Fr. W. Foerster

Autorität und Freiheit

Walter Mollies

1927

Autorität und Freiheit

Autorität und Freiheit

Betrachtungen zum Kulturproblem der Kirche / von

FR. W. FOERSTER

In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.

12.—16. Tausend

Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung
Kempten und München
1910

Alle Rechte für Übersetzungen vorbehalten.

Jos. Kösel, Kempten.

Meinem Vater

dem Vorkämpfer der Einigung und des Friedens

in inniger Verehrung

Vorwort.

Niemals war die Kulturwelt von dem Problem „Autorität und Freiheit" so tief bewegt wie in unserer Zeit, wo dieses Problem wie kein anderes die Geister scheidet, sie einander entfremdet, ja sie wie zwei feindliche Elemente bei der ersten besten Gelegenheit aufeinander platzen läßt. Autorität und Freiheit sind die zwei großen Mächte, die am Aufbau einer echten Kultur zusammenwirken müssen — statt dessen aber arbeiten sie heute überall gegeneinander und werden durch diesen hartnäckigen Kampf immer weiter in ihre Einseitigkeit hineingetrieben.

In weiten Kreisen, die heutzutage der Kirche entfremdet sind, gilt die Kirche überhaupt nicht mehr als Kulturproblem, sondern nur noch als Gegenstand des „Kulturkampfes". Man kämpft hier nicht aus Sachkenntnis, sondern oft aus völliger Unkenntnis dessen, was Kirche ist. Man spricht viel von Kultur und wirft doch gar nicht die Frage auf, was Kultur überhaupt sei und wie sie verwirklicht und erhalten werde. Als Maß aller Kultur betrachten viele Modernen in apodiktischer Weise die Zufälligkeiten und Verworrenheiten der gegenwärtigen Zivilisation und in wissenschaftliche Formeln gebrachte Illusionen über den „freien Menschen".

Im gesellschaftlichen Leben, in der Kulturarbeit und in der Erziehung hat das Freiheitsprinzip gewiß noch sehr vieles zu erfüllen. Aber das Leben gehört nicht bloß einem Prinzipe. Je freier und vielseitiger sich die individuelle Betätigung entfaltet, um so notwendiger muß sie selbst

nach einem Gegengewichte verlangen: Um die individuellen Kräfte vor Zersplitterung und Verirrung zu bewahren, muß der individuellen Expansion gegenüber eine konzentrierende Kraft walten. Und gerade je fester gewisse charakterbildende Wahrheiten im Leben anerkannt und vor aller Auflösung geschützt werden, um so größer kann auch der Raum für die freie Betätigung individueller Kräfte werden.

Die Vertreter des Freiheitsgedankens sind heute nur zu sehr geneigt, jene Kulturaufgabe des Autoritätsprinzips völlig zu verkennen. In ebenso einseitiger Weise aber verkennen die Vertreter des Autoritätsprinzips die ganze Bedeutung der Freiheit: die Autorität wird für sie Selbstzweck, und so übersehen sie nicht selten ganz, daß die autoritative Führung doch vor allem die Bestimmung hat, der Quell der Inspiration für die lebendig wirkenden Kräfte zu sein und sie zu höherer Einheit zu gestalten — nicht aber darf sie vor lauter Schutzwehr gegen den Irrtum dem persönlichen Leben alle Bewegungskraft unterbinden.

Durch den Widerspruch gegen die Einseitigkeiten und Übertreibungen des abstrakten Freiheitsgedankens läßt sich die Kirche immer mehr dazu drängen, das Prinzip der Autorität und der Einheit auf das Nebensächliche auszudehnen und den Spielraum der individuellen Selbständigkeit und Selbstverantwortlichkeit immer mehr einzuschränken. So aber muß das Autoritätsprinzip, dessen kulturelle Bedeutung gerade mit der zunehmenden Zersetzung des religiös-sittlichen Lebens immer deutlicher hervortreten wird, in einen ganz unnötigen und irritierenden Gegensatz zu dem berechtigten und kulturell durchaus notwendigen Verlangen nach persönlicher Freiheit geraten und dadurch an seiner erzieherischen Kraft schwere Einbuße erleiden.

In den vorliegenden Ausführungen wendet sich der Verfasser an alle diejenigen, die danach streben, die Einseitigkeiten der Gegenwart zu überwinden und einer höheren Einigung aller Kulturkräfte vorzuarbeiten. Das Kulturproblem der Universalkirche will der Verfasser nur von der konkreten, psychologischen Seite her behandeln; die theologische Begründung der kirchlichen Autorität ist ihm zwar aus den ersten Quellen bekannt, allein es liegt ihm durchaus fern, die theologische Seite des Problems hier irgendwie zu berühren; theologische Schriften über die letzten Grundlagen der kirchlichen Autorität gibt es ja genug — aber gerade eine induktive Betrachtung des ganzen Problems tut heute zweifellos weiteren Kreisen not.*

Der Möglichkeit einer Mißdeutung seiner induktiven Methode möchte der Verfasser von vornherein vorbeugen: Den fundamentalen Unterschied zwischen dem wahrhaft begnadeten Seelenzustand und dem Seelenleben des gewöhnlichen Menschen möchte er mit allem Nachdruck hervorheben und im voraus die schärfste Grenzlinie zwischen jenem und diesem ziehen. Viele Menschen vermögen den Unterschied zwischen der unerreichbaren Erhabenheit Christi, der hienieden in Menschengestalt gewandelt ist, und jeder bloß menschlichen Größe nur deshalb nicht zu erfassen, weil in ihnen überhaupt niemals das Verständnis für den Rangunterschied der Seelen geweckt wurde. Dem Leser, der nur einzelne Bestandteile meiner Argumentation ins Auge faßt, möchte ich hier im voraus das Mißverständnis nehmen, als wenn nun etwa jedes starke und geniale Erleben zur Autorität erhoben werden könnte — wer meine ganze Argumentation im Auge behält, dem muß es klar sein, daß ich die Psy-

* Schon in der Einleitung zu „Sexualethik und Sexualpädagogik" hat der Verfasser einige Gedanken des erkenntnistheoretischen Teils dieser Schrift darzulegen gesucht.

chologie genialer Seelenzustände stets nur anwende, um stufenweise zur Autorität Christi zu leiten und diese von der menschlichen Seite aus verständlich zu machen. Der bloße Geniekult hat also in meiner ganzen Betrachtungsweise keinen Platz.

Das kirchliche Problem im engern Sinne behandelt der Verfasser lediglich vom Standpunkte des Pädagogen. Die Gedanken, die er hier zu begründen sucht, sind nur eine Anwendung seiner pädagogischen Grundsätze auf gewisse Fragen der kirchlichen Kulturarbeit. Er ist sich dabei bewußt, daß seine Haltung inmitten des erbitterten Streites zwischen den Gegensätzen unserer Zeit weder der rechten noch der linken Seite zusagen wird. Aber er denkt an das Wort jenes Erzbischofs der katholischen Kirche: „Wenn ich nur von der Rechten angegriffen werde, so bin ich beunruhigt. Wenn ich nur von der Linken angegriffen werde, so bin ich ebenfalls beunruhigt. Wenn ich aber von beiden Seiten angegriffen werde, dann weiß ich sicher, daß ich auf dem rechten Wege bin.“ —

An diesem Orte möchte der Verfasser nicht unterlassen, auszusprechen, wie wichtige Einsichten in das Wesen der Religion und der Kunst er dem persönlichen Verkehre mit seinem Freunde Robert Saitschick, sowie den Schriften desselben verdankt.

Zürich, im Februar 1910.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Vorwort VII

I. Individualismus und religiöse Autorität.

1. Gesichtspunkte zur Kritik der individuellen Vernunft 3

Widersprüche in der gegenwärtigen Kultur. — Der Dilettantismus ein Grundzug des neueren Individualismus. — Notwendigkeit einer gründlichen Prüfung der individuellen Urteilsfähigkeit auf religiös-sittlichem Gebiete. — Bedeutung solcher erkenntnistheoretischer Gesichtspunkte für die religiöse Apologetik. — Platos Gedanken über die Notwendigkeit einer geistigen Führerschaft. — Mangelnde Anpassung des emanzipierten und isolierten modernen Menschen an das Ganze des Lebens. — Wie kann das Interregnum des Dilettantismus auf sittlich-religiösem Gebiete überwunden werden? — Comtes Glaube an die Soziologie. — Die Versuche, durch wissenschaftliche Begründung der Ethik den Subjektivismus zu überwinden. — Der psychologische und erkenntnistheoretische Irrtum in diesen Erwartungen. — Apollo und Dionysos. — Überlegene Lebenskenntnis in der religiösen Tradition. — Das Denken über das Leben unfruchtbar ohne tiefere Lebenserfahrung. Weitere psychologische Bedingungen der Weisheit. — Wie unser Denken durch unser Wollen beeinflußt wird. — Schopenhauers Beobachtungen darüber. — Die „egozentrische Seelenverfassung" des gewöhnlichen Menschen. — Erkenntnistheoretische Konsequenzen. — Die Bedeutung der Selbsterkenntnis für die religiös-sittliche Erkenntnis. — Die Seltenheit der echten Selbst-

Seite

erkenntnis und die Gründe dafür. — Wahrer Realismus und wahrer Idealismus niemals in einem Menschen vereinigt. Nur in der Persönlichkeit Christi sind alle Hemmungen der Erkenntnis überwunden. — „Könnet Ihr den Becher trinken, den ich im Begriffe bin zu trinken?“ —
Die Nachwirkungen der religiösen Kultur im modernen Menschen. — Nietzsches Aufforderung zu konsequenter Kritik. — Die zunehmende Auflösung aller festen Wahrheiten. — Konsequenzen. —

2. Ist die Entfaltung der Persönlichkeit mit der Anerkennung einer Autorität vereinbar? 51
Die Stellung der modernen Seele zur Autorität. — Ist Ehrfurcht mit Selbstbestimmung vereinbar? — Die Unklarheit der modernen Begriffe von Freiheit und Persönlichkeit. — Nur die Religion hilft uns zu unserm wahren Selbst. — Wer nur an sich selbst glaubt, kommt nie zu höheren Einsichten. — „Credo ut intelligam“. — Die Hingebung an eine höhere Wahrheit befruchtet und steigert das persönliche Leben. — Wer die wahre Autorität nicht anerkennt, verfällt der Autorität der Tages- und Modegrößen. — Echte Kultur beruht auf Ehrfurcht. — Der bloße Individualismus führt zur Herrschaft des „Bildungsphilisters.“

II. Individualismus und kirchliche Autorität.

1. Die Unzulänglichkeit der bloß individuellen Bibelinterpretation 67
Die Unentbehrlichkeit einer autoritativen Interpretation der Bibel. — Eine christliche Kultur ist ohne feste kirchliche Ordnungen nicht möglich. — Die Herrschaft der bloßen individuellen Bibelinterpretation zieht alle Geheimnisse zur platten Begreiflichkeit herunter. — Das christliche Ideal wird dann zum bloßen Reflex der individuellen Meinung. — Mangel an objektiver Behandlung des „Kulturproblems der Kirche“.

2. Freie Forschung und intellektuelles Gewissen 76

Seite

Falsche Auslegung des intellektuellen Gewissens bei den Modernen. — Die Idee der Selbstbestimmung muß durch die Idee der richtigen Selbsteinschätzung ergänzt werden. — Der berechtigte Kern des intellektuellen Gewissens stammt aus dem christlichen Gewissen. — Die Erkenntnis der Grenzen des bloßen kritischen Verstandes in der Erfassung religiöser Probleme gehört auch zur intellektuellen Gewissenhaftigkeit. — Grenzüberschreitungen auf beiden Seiten. — Parkers Charakterisierung der radikalen Bibelkritik. — Die Bedeutung der Textkritik. — Die Gefahren der falsch verstandenen „Wissenschaftlichkeit". — Goethe über die individualistische Zersetzung in der neueren Kultur. — Der isolierte Intellekt und die Einheit der Seelenfunktionen. — Die Leugnung der historischen Existenz Christi — ein charakteristisches Symptom abstrakter und isolierter Verstandestätigkeit. — Drews Buch „Die Christusmythe". — Die kirchliche Autorität und die Grenzprobleme der Biologie. — Wissenschaftlicher Dilettantismus in Weltanschauungsfragen. — Driesch's Urteil über den Monismus. — Individuelle und „sozial organisierte" Erkenntnis. — Der kirchliche Forscher prinzipiell nur dort gebunden, wo er Probleme berührt, denen der isolierte Intellekt allein gar nicht gewachsen ist. — Die Bedeutung der christlichen Religion für die wissenschaftliche Kultur. — Jakob Burkhardt über die religiösen Grundlagen der Wissenschaft.

3. Kirchliche und staatliche Autorität 105

Kulturelle Notwendigkeit einer vom Staate unabhängigen Institution zur Bewahrung und Pflege der religiös-sittlichen Ideale. — Das Problem der geistig-sittlichen Inspiration des Staates. — Die Verdienste der christlichen Kirche um den Staat. — Die Religion erst schafft dem Staate zuverlässige Gewissen. — Kardinal Mannings Schrift über Cäsarismus und Ultramontanismus. — Das Christentum und die Gefahren der demokratischen Staatsallmacht. — Der Machiavellismus verkennt die realpolitische Bedeutung und die sozial-konstruktive Kraft des christlichen Gewis-

Seite

sens. — Die Bedeutung einer vom Staat unabhängigen Kirche für die sittliche Erziehung. — Eine bloß staatliche Moralpädagogik ist den Aufgaben wahrer Charakterbildung nicht gewachsen. — Die Formen der Verbindung von Staat und Kirche können wechseln — prinzipiell ist eine weltliche Gesellschaft ohne inspirierende geistliche Ordnung unmöglich. — Macaulay über die historische Größe des Papsttums.

III. Kirchliche Autorität und kirchliche Freiheit.

1. Universalität und Separation . . . 125

Inwieweit ist heute in der Betätigung der kirchlichen Autorität alle individualistische Einseitigkeit ausgeschlossen? — Rein psychologische und soziologische Behandlung dieser Frage. — Die drohende Einschränkung des universellen Geistes in der kirchlichen Kultur. — Die Zentralisation der päpstlichen Autorität bedarf der Gegenwirkung durch weit mehr kirchliche Freiheit im Nebensächlichen. — Die Gefahren der Gruppendiktatur in der heutigen Kirche. — Der Modernismus des 17. Jahrhunderts. — Konzentration der Autorität ohne Expansion der individuellen Kräfte. — Nicht der mittelalterliche Geist, sondern der reglementierende und schematisierende Geist des neueren Staatswesens zu mächtig im heutigen kirchlichen Leben. — Die Furcht vor dem „Verdächtig-Werden". — Notwendige Reform in der „Pädagogik der kirchlichen Disziplin". — Mangelnde Kultur des kirchlichen Zusammenlebens. — Franziskus und Dominikus.

Die Ursache der gegenwärtigen Zustände liegt hauptsächlich in der Rückwirkung der protestantischen Separation auf die Kirche. — Übertriebene Abschließung gegen die durch die Separation kompromittierten religiösen Kulturelemente. — Daraus folgender weiterer Abfall. — Rückblick auf die erste Kirchenspaltung und ihre Wirkung auf die abendländische Kirche. — Allseitiger Ausdruck der christlichen Wahrheit im kirchlichen Leben nur durch Wiedergewinnung der abgefallenen Kulturelemente möglich. —

Seite

Rückgang der Glaubenspropaganda in der römischen Kirche. — Wahre und falsche Universalität. — Expansion und Absorbierung. — Nur die Ausweitung des äußeren Gesichtskreises der Kirche kann dem zunehmenden Abfall vorbeugen. — Mehr kirchliche Freiheit ist zur Wiederbelebung des ganzen Gehaltes der kirchlichen Tradition unerläßlich. — Ssolowiów über das „dritte Prinzip des kirchlichen Lebens". — Die Trennung der politischen Freiheitsbestrebungen von der Kirche. — Verhängnisvolle Rückwirkung auch dieser Separation auf beide Teile. — Notwendige Revision der Stellung kirchlicher Kreise zum politisch-sozialen Freiheitsgedanken. — Notwendige Befreiung der Kirche von jeder besonderen Verbindung mit dem „ancien régime". — Die heutige kirchliche Disziplin in ihren Methoden zu wenig von den Methoden des staatlichen Ordnungswesens geschieden. — Die Krönung Mariä, die symbolische Gleichsetzung der Kirche mit der fürbittenden Maria voll tiefen Sinnes für die ganze Methode kirchlicher Seelenführung. — Die Versöhnung von Autorität und Freiheit — eine Kulturaufgabe, die nur von der christlichen Kirche gelöst werden kann.

2. Wahre und falsche Anpassung . . . 163

Überschätzung der modernen Kultur. — Modernität kein Maßstab; die moderne Kultur voller Widersprüche. — Die moderne Verschwommenheit des Denkens über religiös-sittliche Grundfragen in besonders starkem Gegensatz zum Geiste der christlichen Religion. — Nur aus tiefstem Verständnis der kirchlichen Tradition heraus kann Brauchbares aus den modernen Errungenschaften assimiliert werden. — Irrtum der Modernisten. — Die Tonart der Reformer; Augustins Worte über schwere Konflikte ernster Männer mit der kirchlichen Autorität.

Überschätzung der modernen Produktion auf pädagogischem Gebiete; übertriebener Glaube an die Methodik. — Bedeutung der kirchlichen Geistesschätze für den Pädagogen. — Notwendigkeit geistiger Belebung des ganzen Inhaltes der Überlieferung. —

Die Gefahren des einseitigen Intellektualismus für das ganze religiöse Leben. — Vernachlässigung des natürlichen Unterbaues der religiösen Erziehung. — Zur notwendigen Anpassung an den Fortschritt der Zeit gehört der Kampf gegen die Auswüchse im Reliquienwesen und im legendären Wunderglauben. — Die Verdienste der Bollandisten. — Schwierigkeiten in der Beseitigung volkstümlicher Vorstellungen. — Die Leichtgläubigkeit steht im Widerspruch zu dem Wesen des christlichen Wahrheitsernstes. — Die Gefahren jeder großen Gemeinschaft für den strengen Wahrheitssinn. Seelenheil und Wahrhaftigkeit.
Die notwendige Anpassung der Apologetik an den modernen Seelenzustand. — Was man von dem Geiste der altchristlichen Apologetik lernen kann. — Mangelnde psychologische Vertiefung der heutigen Apologetik. — Görres über die kommende Wiedergeburt des Geistes der kirchlichen Universalität.

Individualismus und religiöse Autorität.

Gesichtspunkte zur Kritik der individuellen Vernunft.

Wir leben in einer Zeit der merkwürdigsten Widersprüche. Noch niemals wurde die Notwendigkeit autoritativer Führung in ethisch-religiösen Grundfragen so radikal bestritten und mit solcher Selbstgewißheit als überwundene Phase einer unmündigen Vergangenheit bezeichnet, wie gerade in unsern Tagen. Zugleich aber beginnen weite Kreise schon zu spüren, was eigentlich diese Selbstherrlichkeit des individuellen Urteils bedeutet, wenn man sie aus der Theorie ins Leben überträgt und alle Konsequenzen aus ihr zieht: da wird vielen erschreckend klar, auf was für kurzsichtige und einseitige Gedanken man damit den einzelnen beschränkt, und welche chaotische Gewaltherrschaft menschlicher Launen und Leidenschaften man an die Stelle ehrwürdiger Traditionen gesetzt hat. Man konnte gut von den Mißbräuchen und Gefahren der Autorität reden, solange man die Kehrseiten des geistigen Individualismus noch nicht lebendig vor Augen hatte, da man ja im wirklichen Leben immer noch von den großen Wahrheiten der Tradition zehrte. Je selbstgewisser nun heute eine Generation ins Leben tritt, deren Charakterbildung nicht mehr von unantastbaren Wahrheiten bestimmt wurde, je rascher sich infolgedessen die geistig-sittliche Anarchie auf immer weitere Kreise ausbreitet, desto mehr müssen denkende Menschen an der Haltbarkeit der ganzen individualistischen Position irre werden. Und doch scheint die Rückkehr zur Autorität der Vergangenheit völlig ausgeschlos-

sen. Die unverlierbaren Errungenschaften der ganzen neueren Kultur scheinen damit absolut unvereinbar zu sein: die intellektuelle Redlichkeit, die individuelle Freiheit und die konsequente Selbstverantwortlichkeit. Goethe nannte das selbständige Gewissen die „Sonne unseres Sittentages". Und scheint nicht die Erhebung des Individuums zur vollen Selbständigkeit auf sittlich-religiösem Gebiete sogar die letzte Konsequenz der christlichen Gewissenskultur selber zu sein? Wird nicht ferner der mächtige Fortschritt der Freiheit und Selbständigkeit auf sozialem und politischem Gebiete unaufhaltsam auf das religiös-sittliche Leben übergreifen und die Rückkehr zu autoritativen Institutionen für die einmal befreite Menschheit eben so unmöglich machen wie die Rückkehr zu den Zunftordnungen und den Stadtmauern des Mittelalters?

Alle diese Fragen werden dem Autoritätsgedanken entgegengeworfen, — wir antworten mit der Gegenfrage: Ist es andererseits nicht doch ungeheuerlich, daß die fundamentalsten Lebensfragen prinzipiell dem Dilettantismus ausgeliefert werden, während man für jede andere Erkenntnisarbeit ein jahrelanges konzentriertes Studium für notwendig hält? Und wird dieser Zustand nicht immer unhaltbarer, je komplizierter alle Kulturverhältnisse werden, je mehr sich alle Tätigkeiten spezialisieren, je größer die allgemeine Hast und Hetze des Berufslebens wird? Wie soll da der beliebige einzelne aus seinem begrenzten Kreise heraus noch zur Übersicht über die Fundamente des Ganzen kommen? Wird ihn der gepriesene Individualismus nicht zum Opfer seiner eigenen Kurzsichtigkeit oder irgend einer der anderen Kurzsichtigkeiten machen, die in dem allgemeinen Chaos miteinander konkurrieren und zufällig gerade seinen Beifall finden? Zeigt nicht schon der Tod des Sokrates und überwältigender noch der Tod Christi, daß die große Masse der Menschen, wenn sie sich selbst überlassen ist, keineswegs

aus sich heraus den Zugang zur Wahrheit findet, sondern die Wahrheit bespeit und ans Kreuz schlägt? Erkennen die meisten Menschen auch nur ihren eigenen wahren Vorteil, wollen sie ihn überhaupt erkennen? Diese tragische Ansicht vom Menschen ist von den großen Menschenkennern aller Jahrhunderte immer wieder bestätigt worden, — wie setzt sich die grenzenlose Selbstsicherheit des modernen Individualismus mit ihr auseinander?

Mit dieser Fragestellung wollen wir den Hauptgesichtspunkt andeuten, von dem aus wir im folgenden das Problem „Autorität und Freiheit" zu erörtern gedenken: Wir möchten zunächst einmal zu zeigen suchen, daß kaum jemals eine weitverbreitete Lebensanschauung so schlecht begründet gewesen ist, wie der moderne Individualismus, der den Menschen in den tiefsten Fragen seines Daseins ganz auf sein beschränktes Denken und seine fragmentarische Lebenserfahrung stellt und ihn sogar geradezu verpflichtet, nichts als wahr gelten zu lassen, was er nicht aus sich heraus sofort verstehen und nachprüfen kann. Carlyle hat einmal gesagt: „Ihr redet immer von den Menschenrechten, — habt ihr schon einmal über die Menschenkräfte nachgedacht?"

In gleichem Sinne könnte man auch den Modernen sagen: Ihr redet immer von der Autonomie des Individuums, — habt ihr denn auch schon einmal über seine Kompetenz nachgedacht? Ob seine Erkenntnismittel denn wirklich der ungeheuren Aufgabe gewachsen sind, das, was das Leben der Gesellschaft und des einzelnen in der Tiefe zusammenhält, selbständig zu erforschen und ohne höhere Führung und Erleuchtung bis auf den Grund zu verstehen?

Im Sinne dieser Frage könnten wir die folgenden Betrachtungen auch als einen Beitrag zur „Kritik der individuellen Vernunft" bezeichnen. Wir wollen die Not-

wendigkeit einer Autorität in sittlich-religiösen Grundfragen nicht deduktiv, sondern induktiv zu begründen suchen: der Anspruch der individuellen Vernunft und des individuellen Gewissens auf absolute Autonomie soll zurückgewiesen werden dadurch, daß wir uns Wesen und Inhalt der betreffenden Grundfragen vergegenwärtigen und uns klar machen, daß sie der Erkenntnis gewisse Bedingungen stellen, die nur von auserwählten Persönlichkeiten erfüllt werden, ja, daß selbst diese der Erleuchtung bedurften, die nur von der erhabensten Übersicht über das Leben kommt.* Für die historische und naturwissenschaftliche Erkenntnisarbeit haben wir heute eine Erkenntnistheorie, eine sorgfältige Feststellung subjektiver Fehlerquellen, eine Prüfung der Zuverlässigkeit und Tragweite der betreffenden Methoden, eine Kritik der eigenen Erkenntnismittel. Nur dort, wo es sich um die allerschwierigsten Probleme handelt, auf sittlich-religiösem Gebiete, da fehlt es leider gewöhnlich an Selbstbesinnung und Selbstkritik: jeder Beliebige glaubt sich ohne weiteres berechtigt, mitzureden und mitzuschreiben. Will man nun gerade solche moderne Menschen zu kritischer Einkehr bringen, so muß man in ihrer eigenen Sprache zu reden wissen, d. h. man muß die individuelle Selbstgewißheit durch eine realistische Psychologie untergraben und zeigen, wie sich diese Selbstgewißheit gerade im Lichte einer konkreten Erkenntnistheorie als ein gänzlich vager und unhaltbarer Anspruch erweist.

Eine solche Beweisführung ist aber auch für religiöse Kreise nicht ohne Bedeutung. Diese sind der triumphierenden Sicherheit der modernen Position nicht immer geistig gewachsen — um so weniger, als der moderne In-

---

* „Alle anderen brauchen des Heilands. Er ist der Heiland." (Richard Wagner in H. v. Wolzogens Erinnerungen.)

dividualismus sich vieler Worte und Begriffe bedient, die gerade dem christlichen Gewissen teuer sind, — wobei eben viele arglose Seelen nicht merken, daß die Modernen solche Worte und Begriffe ihres einstigen unzweideutigen Sinnes entkleiden und sie unmerklich mit ganz vagem und zweideutigem Gehalt erfüllen, oder statt des Gehaltes überhaupt nur die Phrase setzen. Der gläubig erzogene junge Mensch kommt ins Leben und sieht, wie die moderne Welt, in der er arbeiten und wirken will, in diametralem Widerspruch zum Prinzip der Tradition steht: Realismus, Empirie, Induktion tragen und durchdringen alle die riesenhaften Erfolge der neueren Zivilisation; die traditionelle Bindung des Individuums scheint in tiefstem Gegensatz zu der welterobernden Energie des neueren Menschen zu stehen und jene Beweglichkeit unmöglich zu machen, ohne die man heute im nationalen und internationalen Leben, im großen Wettbewerb aller Kräfte nicht mehr bestehen kann. Für solche Eindrücke wird der religiös Erzogene nur dann gerüstet sein, wenn ihm durch Appell an seine eigene tägliche Menschenbeobachtung und Selbsterkenntnis gezeigt wird, wie wenig der einzelne Mensch auf ethisch-religiösem Gebiete der Selbstherrlichkeit gewachsen ist, die ihm von der modernen Lebensanschauung zugesprochen wird. Von den gleichen induktiven Gesichtspunkten aus muß gezeigt werden, daß es in der Erkenntnis der großen Lebensprobleme eine Rangordnung der Seelen gibt, die wohl zeitweise durch abstrakte Doktrinen verhüllt werden kann, die sich aber immer wieder unwiderstehlich durchsetzt, und die auch den tiefsten Grund für die Anerkennung einer religiös-sittlichen Autorität enthält!

Beginnen wir unsere Argumentation mit einem Bedenken gegen den Individualismus, das dem Vertreter moderner Kulturerrungenschaften noch am ehesten ein-

leuchten muß: daß nämlich dieser Individualismus nichts anderes bedeutet, als die Herrschaft des absoluten Dilettantismus auf einem Gebiete, auf welchem die Notwendigkeit konzentrierter Vertiefung ganz besonders hervortritt. Schon in den Dialogen Platos konstatiert Sokrates, daß zwar jeder es für selbstverständlich halte, daß nur derjenige einen Mantel machen dürfe, der sein Handwerk gründlich gelernt habe — in den Fragen der Lebensweisheit aber wage es erstaunlicherweise jeder Schwätzer und Nichtwisser, seine Einfälle mit wichtiger Miene vor die Öffentlichkeit zu bringen. Der hier geschilderte Zustand ist ganz besonders der Zustand unseres Zeitalters auf dem Gebiete ethischer Fragen. Ist aber eine solche geistige Anarchie auf die Dauer irgendwie haltbar, ohne daß alle soziale und persönliche Kultur zusammenbricht? Wenn jeder Beliebige seinen individuellen Nonsens der Erfahrung der Jahrhunderte, dem consensus sapientium, gleichberechtigt entgegenstellt, werden dann nicht notwendig die Schwätzer das große Wort führen und mit ihrer vielstimmigen Sophisterei die wahre Weisheit gar nicht zu Worte kommen lassen? Befinden wir uns in der Tat nicht schon in einem Zustand, in dem der Mensch in den entscheidendsten Grundfragen seines Daseins ganz von der Hand in den Mund lebt, von seiner Eintagserfahrung, von Gedanken, die so nebenbei in den Pausen der Berufsarbeit erzeugt werden, fern von der Einsamkeit, aus der allein alle großen Einsichten kommen? Man kann die ganze moderne Position in bezug auf tiefere Lebensfragen als einen Impressionismus bezeichnen, — das Individuum orientiert sich nicht nach einer großen Gesamtanschauung des Lebens, in der alle Realitäten verarbeitet sind, sondern nach einem bloßen Ausschnitt, einer dürftigen Skizze ohne Perspektive, in die nur die greifbarsten und nächstliegenden

Tatsachen eingetragen sind. So ist der einzelne seiner subjektiven Beschränktheit ausgeliefert, seinen zufälligen Impulsen preisgegeben, abgeschnitten von aller Korrektur seiner Einseitigkeiten, — und dieser Zustand individueller Einengung nennt sich „Individualismus“ und „allseitige Entfaltung der Persönlichkeit“.

Es ist interessant, zu sehen, daß gerade derjenige neuere Denker, der vielleicht am konsequentesten die alte religiöse Autorität durch eine neue Lebenslehre zu ersetzen versucht hat, August Comte, doch zugleich ein energischer Verfechter einer autoritativen Interpretation des Lebens und der schärfste Gegner jenes prinzipiellen Dilettantismus war, der sich allmählich der wichtigsten Lebensprobleme bemächtigt und aus der Verkündigung der religiös-sittlichen Autonomie des Individuums den Mut gewonnen hat, die wichtigsten Lebensprobleme ganz individuell und „ohne Ehrfurcht vor den Wissenden“ zu lösen. Comte bezeichnet den Individualismus als die „abendländische Krankheit“, an der die europäische Kultur noch zugrunde gehen müsse. Er warf den Radikalen vor, daß sie gar kein Verständnis für die gewaltige geistige Funktion besäßen, die einst die Kirche erfüllt habe — nur wenn man diese Funktion durch andere Mittel zu ersetzen wisse, könne man darauf rechnen, den Einfluß der Kirche zu verdrängen. Diese kulturelle Funktion der Kirche hat nach Comte eben darin bestanden, daß sie den Einzelnen hinaushob über seinen beschränkten Erfahrungs- und Gedankenkreis und sein Handeln durch Einsichten inspirierte, die in tiefster geistiger und sittlicher Konzentration erzeugt und durch die Erfahrung der Jahrhunderte erprobt waren. Die Kirche repräsentierte im Kulturleben etwa die gleiche Funktion, die im individuellen Organismus das zerebrale Zentrum peripherischen Reizen gegenüber erfüllt: sie verteidigte gegenüber den Impulsen und Erregungen des Augen-

blicks die dauernden Güter der Seele, sie vertrat die tiefere Zweckmäßigkeit gegenüber der Alleinherrschaft der greifbaren Nützlichkeit, sie lenkte den Blick vom Nebensächlichen auf die Hauptsache, sie hielt alles Einzeltun in Kontakt mit dem Gesamtleben. Comte rechnet es der Kirche auch zu besonderem Verdienste an, daß sie, im Gegensatze zur Antike, die Oberherrschaft der Moral über die Politik prinzipiell vertreten und damit die geistigen Grundlagen der Gesellschaft gegenüber der Augenblickspolitik geschützt habe. Von diesem Gesichtspunkt aus ist er sogar geneigt, in dem weltgeschichtlichen Streite zwischen Kaiser und Papst auf die Seite des letzteren zu treten, eben weil die Kirche, trotz alles Hineinspielens weltlicher Interessen, doch p r i n z i p i e l l die Oberhoheit der geistig-sittlichen Güter vertrat. Darum nennt Comte auch die Absorption der geistlichen Gewalt durch die weltliche Gewalt eine „Rückkehr zur Barbarei", weil es absolut nötig sei, daß über der Welt der weltlichen Aktion mit ihrer „praktischen" Kurzsichtigkeit, ihrer Leidenschaft und ihrer Gewissenlosigkeit eine geistige Macht stehe, welche die ewigen Interessen der Seele gegenüber den Gütern des Tages verteidige. Die bloße Emanzipation der weltlichen Gesellschaft von der religiösen Autorität müsse, so meint er, eben doch dahin führen, daß das persönliche Gewissen ohne den festen Rückhalt großer, unzweideutiger Wahrheiten rettungslos dem Staat und der Gesellschaft mit allen ihren Sophismen und Leidenschaften preisgegeben sei. Das aber bedeute eine kulturzerstörende Oberherrschaft des bloß aktiven Elements über das geistige Element.

Mag man sich nun zur Autorität des Christentums bekennen, oder aber mit Comte des Glaubens sein, daß die bloße soziologische und ethische Wissenschaft wieder einen neuen Mittelpunkt unantastbarer Lebenswahrheiten schaffen könne — jedenfalls ist es zweifellos, daß die

bloße Auflösung der alten Autorität, die Emanzipation des weltlichen Lebens von einer großen und festen Tradition zunächst einen Zustand schafft, in dem das Leben wieder seinen chaotischen Impulsen folgt, und wo selbst viele höher Begabte durch die suggestive Gewalt all der emanzipierten Narrheiten, Einseitigkeiten und Leidenschaften irre gemacht und gestört werden. Wir haben dann einen allgemeinen Kulturzustand ähnlich jenem individuellen Zustande, bei dem die untergeordneten Nervenzentren sich von der Leitung der höheren zerebralen Zentren loslösen, ja sogar einen Teil dieser höheren Zentren in den Dienst peripherer Erregungen stellen.

Auf ähnlichen Betrachtungen über die Unhaltbarkeit des Individualismus und Dilettantismus in den Dingen der Weisheit ruht schon Platos Hauptargument für seinen Idealstaat. Er verlangt eine Klasse von geistigen Führern, die sich fern von den Interessen des Tages der Erforschung der höchsten Wahrheiten widmen sollte, um dann alle menschliche Tätigkeit durch diese Wahrheiten zu erleuchten. Plato vergleicht das Staatswesen seines Zeitalters mit einem Menschen, in dem die Begierden und Leidenschaften an Stelle der Vernunft herrschen; eindringende Lebensbeobachtung hat ihn darüber belehrt, daß die Herrschaft des Geistes über die Materie, des Denkens über die Leidenschaft, der Erfahrung über den Augenblick nur durch die konzentrierte Geistigkeit erlesener Persönlichkeiten gesichert werde, nicht aber durch die „Emanzipation der individuellen Vernunft", auch nicht durch die Kooperation von tausend subjektiven Kurzsichtigkeiten und Einseitigkeiten.

Man könnte die im Vorhergehenden erwähnten Argumente gegen den ethischen Dilettantismus und Subjektivismus noch durch folgende Betrachtung ergänzen: Wenn wir unser Handeln und unsere Entscheidungen beobachten, so sehen wir erstens Berechnungen des Nutzens

und der Zweckmäßigkeit für uns oder für andere; diese Berechnungen bauen sich auf dem Gesichtsfeld individuellen Erfahrens und Nachdenkens auf. Zweitens aber bestimmen uns auch gewisse Grundsätze, die aus einer Lebenskenntnis jenseits unseres individuellen Horizontes stammen. Sie repräsentieren gleichsam die gereinigte und erprobte Erfahrung der Generationen, die Intuition genialer Seher und die Offenbarungen der Religion. Ein Kaufmann vergegenwärtigt sich die verschiedenen Mittel und Wege, aus einer geschäftlichen Krisis herauszukommen; verschiedene Auswege weist er zurück, weil sie seiner geschäftlichen Berechnung zu gewagt erscheinen, gewisse andere aber lehnt er ab, weil es in seinem Gewissen lautet: „Du sollst nicht ...“ Wollte er die Berechtigung dieses Einspruchs mit seinem individuellen Intellekte mitten in seinen Berufsgeschäften prüfen, statt sich hier durch vertrauensvolle Ehrfurcht gegenüber einer geweihten Überlieferung leiten zu lassen, so würde er wahrscheinlich bald zu der Ansicht kommen, daß ein solches Verbot eine sinnlose Pedanterie sei. Denn dieses Verbot ergibt sich nur aus einer ganz großen Übersicht über das Menschenleben, es betrifft die letzten Fundamente alles menschlichen Vertrauens und aller Gegenseitigkeit und beruht auf Lebensgesetzen, deren Erfassung ganz besondere geistige Organe und ganz besondere Konzentration voraussetzt. Wird nun in einem Zeitalter die Parole ausgegeben, die individuelle Würde fordere es, daß man nichts als führend anerkenne, was man nicht mit dem eigenen Verstande sofort gutheißen könne, so entwickelt sich daraus allmählich ein Zustand, in dem das Individuum das Leben überhaupt nur noch vom Standpunkt des greifbaren Erfolges, der berechenbaren Zweckmäßigkeit betrachtet und demgemäß auch handelt. Der moderne Mensch geht zweifellos einem solchen Zustande entgegen. Wie man Tieren gewisse Gehirnzentren her-

ausschneiden kann, so daß sie zwar noch bis zu einem gewissen Grade zweckmäßige Bewegungen ausführen, aber alle Erinnerung an frühere Erfahrungen und alle ererbten Instinkte verloren haben, ebenso scheint beim modernen Menschen immer mehr das Element „Tradition" als bestimmende Macht für sein Handeln ausgeschieden zu werden, so daß der einzelne nur noch aus den Eindrücken seines zufälligen Gesichtsfeldes und aus seiner individuellen Deutung des Lebens heraus handelt. Dies aber ist, schon vom rein biologischen Standpunkte, ein Rückgang in der Anpassung an die Totalität der Lebensbedingungen und darum eine Gefahr für die Lebensfähigkeit des Individuums und der Rasse.

* * *

Ist nun aber die Rückkehr zur religiösen Autorität die einzige Möglichkeit, dem Dilettantismus und Impressionismus in fundamentalen Lebensfragen zu entrinnen? August Comte war der Ansicht, daß das Interregnum des Individualismus beendigt sein werde dadurch, daß die Wissenschaft sich der Fragen des Gewissens bemächtige. Die Soziologie werde die Stelle der „mythologischen" Begründung des Sittlichen einnehmen. Von neuem werde dann eine gesicherte Wahrheit das Chaos der individuellen Meinungen verdrängen und eine „Ehrfurcht vor den Wissenden" an die Stelle des Aberglaubens an die eigene Allwissenheit treten. Diese Hoffnung wird heute von einem wachsenden Kreise ernsterer Vertreter der Aufklärung geteilt. Entspricht aber diese Hoffnung der Wirklichkeit des Lebens? Ist die wissenschaftliche Methode ohne jede andere Führung den betreffenden Fragen gewachsen? Werden in Zukunft nunmehr die Fundamente der Ethik vom wissenschaftlichen Denken gelegt werden? Wird dementsprechend die letzte Erkenntnisquelle der Ethik nun nicht mehr in der religiösen und

kirchlichen Tradition, sondern in der Universität liegen? Wird von nun an das philosophische Doktorexamen die Kompetenz verleihen, die Grundfragen unseres Daseins zu beantworten? Wird der Gelehrte der sittliche Gesetzgeber werden?

Dieser Anspruch der Wissenschaft, daß ihre Methoden die Grundlage bilden sollen für die Feststellung der ethischen Wahrheit, beherrscht begreiflicherweise besonders stark die Kreise, die sich von aller religiös-kirchlichen Autorität prinzipiell gelöst haben. Diese Kreise sind einst ausgegangen vom Protest des Individuums gegen die Autorität; sie erleben jetzt anschaulich die letzten Konsequenzen des undisziplinierten Individualismus; so entsteht in ihnen der Wunsch, dem bloßen Subjektivismus objektive Gewißheiten gegenüberzustellen: sie begreifen, daß eine „Gesetzgebung" nur möglich ist, wenn gewisse objektive, von aller subjektiven Interpretation unabhängige Forderungen erweisbar sind. An Stelle des fordernden Ernstes der religiösen Autorität soll die objektive Strenge logischer Deduktionen treten, um die ethische Wahrheit vor der Verfälschung und Verdunklung durch individuelle Bedürfnisse, Leidenschaften und Schwachheiten sicherzustellen.

Schon im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert wurden manche der von der Kirche gelösten Denker auf die Gefahren aufmerksam, die aus dem Fortfall objektiv fundierter Prinzipien gerade auf sittlichem Gebiete entstehen müssen. Spinoza sucht sein System „more geometrico" zu begründen. Kant wendet sich gegen die englische Ethik des bloßen „moral sense": er will dem vieldeutigen subjektiven Gefühl die ganze Majestät des Objektiven gegenüberstellen. Sein „kategorischer" Imperativ ist eben der Versuch, die moralischen Normen gänzlich unabhängig von all den schwankenden Zuständen und Triebfedern des Subjekts zu begründen und sie als

notwendigen Ausdruck des übersinnlichen Wesens in uns zu erweisen. Manche billige Kritik des rein formalistischen Charakters der Kantischen Ethik hat übersehen, daß der Hauptzweck der außerordentlichen Gedankenarbeit, die in Kants Moralphilosophie geleistet ist, eben darin besteht, für die sittliche Wahrheit durch abstrakte Beweisführung die gleiche objektive Gewißheit zu erzeugen, mit der einst die religiöse Autorität unbestechlich der Welt der individuellen Sophisterei entgegentrat.

Alle modernen Versuche einer wissenschaftlichen Ethik sind aus dem gleichen Bestreben zu erklären, nur ist an Stelle der abstrakt philosophischen die soziologische und biologische Methode getreten.

Die Möglichkeit einer selbständigen wissenschaftlichen Ethik im eigentlichen Sinne ist jedoch eine Illusion.* Gerade aus Achtung vor der wissenschaftlichen Methode muß man das feststellen. Es ist unwissenschaftlich, die wissenschaftliche Methode als alleiniges Erkenntnismittel auf Probleme anzuwenden, die der wissenschaftlichen Untersuchung nur zum kleinsten Teile zugänglich sind und deren Erkenntnis neben dem Verstande noch der

* Um Mißverständnisse zu verhüten, sei ausdrücklich gesagt, daß diese Bemerkung sich nicht etwa gegen die wertvollen Versuche richtet, gewisse von der Religion gegebene Erkenntnisse vernunftgemäß darzustellen und in ihre logischen Konsequenzen zu entwickeln. Man kann ja allerdings auch solche Darstellungen und Deduktionen als ‚wissenschaftliche Ethik' bezeichnen — im neueren Sprachgebrauche, dem auch unsere obige Formulierung folgt, wird jedoch unter der wissenschaftlichen Ethik immer ein Gegensatz zur religiös inspirierten Ethik verstanden, es wird die Verschiedenheit des Ausgangspunktes hervorgehoben: Man will ‚wissenschaftlich' sein nicht nur in der Methode der Darstellung und Entwicklung, sondern auch in der Entdeckung des obersten Prinzipes selber — wir haben hier den isolierten und emanzipierten Intellekt vor uns, im Gegensatz zu dem durch Religion und Tradition inspirierten und geführten Intellekt.

Mitwirkung ganz anderer Seelenkräfte bedarf. Liest man die modernen Handbücher der wissenschaftlichen Ethik, z. B. die von Paulsen, Höffding, so sieht man, daß ihre Aufstellungen nur scheinbar wissenschaftlich begründet sind, in Wirklichkeit aber unbewußt von ganz unbeweisbaren Voraussetzungen bestimmt werden, die zum größten Teil aus dem Nachwirken der religiösen Kultur kommen. Niemand hat das hellsichtiger durchschaut, als Nietzsche. Ihm war die moderne Moralphilosophie nur eine akademische Einkleidung überlieferter Imperative, „eine gelehrte Form des guten Glaubens an die herrschende Moral". Diese Charakterisierung trifft gerade auf die ernsteren ethischen Werke der Gegenwart zu. Wo weder die religiöse Führung des Gewissens nachwirkt, noch tiefere Lebenserfahrung das Denken leitet, wo eine wissenschaftliche Ethik aus dem Gehirn herauskonstruiert wird, da ist auch das Resultat dementsprechend: eine künstliche Konstruktion, ohne irgendwelche Bedeutung für die Beherrschung des wirklichen Lebens. Die Illusion einer autonomen wissenschaftlichen Ethik, der Glaube an die Möglichkeit, die obersten Erkenntnisse auf diesem Gebiete durch soziologische und biologische Methoden oder durch philosophisches Grübeln zu gewinnen, dieser seltsame Glaube kann nur da aufkommen, wo man den ganzen komplizierten Inhalt jener Probleme nicht erfaßt hat.* Wohl können wir die Bahnen

* Die Wissenschaft vermag gewisse physiologische Wirkungen unserer Handlungen auf uns und unsere Nachkommen nachzuweisen, und hier ist sie eine wertvolle Bundesgenossin alles sittlichen Ernstes; aber mit solchen Feststellungen ist auch ihre Aufgabe erschöpft. Sie kann z. B. die Tragödie der venerischen Ansteckung schildern, aber sie vermag nicht die tiefsten psychischen Wirkungen sexueller Unordnung zu demonstrieren. Diese Wirkungen werden daher auch von den bloßen Verstandesmenschen unter den Gelehrten fast ganz ignoriert. Es sind Tatsachen, die außerhalb ihrer Methodik liegen.

der Planeten durch Beobachten und Rechnen feststellen — wie aber will man die „Bahnen" menschlichen Handelns, seine tieferen Wirkungen auf die Fundamente des gesellschaftlichen Lebens, auf den Mitmenschen, auf unsere eigene Seele mit wirklicher wissenschaftlicher Beweiskraft feststellen? Solche Feststellung aber ist ja gerade die Absicht des modernen wissenschaftlichen Ethikers, der vor allem empirisch vorgehen will, ohne sich klar zu machen, daß die Art von Lebenskenntnis, die für jene Feststellungen nötig ist, gerade dem Mann der Wissenschaft am seltensten gegeben ist und auch durch den größten wissenschaftlichen Forschungseifer nicht herbeigeschafft werden kann. Eine menschliche Handlung versinkt in das Meer menschlichen Geschehens — wer kann nun mit der wissenschaftlichen Methode weit genug in das Innerste der Charaktere und der gesellschaftlichen Prozesse dringen, um Ursache und Wirkung mit voller Sicherheit zu erkennen? Von jeher waren es daher die „Seher", die uns auf sittlichem Gebiete die tiefere Erkenntnis vermittelten, und nicht die bloßen Denker!

Man wird demgegenüber vielleicht einwenden, daß gewisse Grundgebote alles sozialen Lebens doch einfach soziologisch zu beweisen seien, z. B. das Gebot „Du sollst nicht töten". Zweifellos kann man ganz allgemein demonstrieren, daß eine Gesellschaft nicht bestehen könne, wenn man sich gegenseitig mordet. Betrachtet man aber das wirkliche Leben mit seinen ganz konkreten Bedürfnissen und Konflikten, so werden sich gerade dem bloßen gesunden Menschenverstande zahlreiche Ausnahmen von der abstrakten Norm empfehlen. Der beste Beweis dafür sind eine ganze Reihe neuerer Schriftsteller, deren „autonome" Ethik dem Töten wieder einen weiten Spielraum gewährt: Ostwald z. B. protestiert gegen die übertriebene Heiligung des individuellen Lebens in unserer Zeit, Haeckel empfiehlt spartanische Selektion, d. h. Tötung

abnormer, schwacher oder mißbildeter Kinder, Forel macht ähnliche Vorschläge, andere befürworten die Tötung schwer Leidender und unheilbarer Geisteskranker. Wer will nun diesen Autoren wissenschaftlich nachweisen, welche furchtbaren Folgen alle solche Praktiken in der menschlichen Seele zeitigen müssen? Die allertiefsten Wirkungen im Leben sind am wenigsten methodisch zu demonstrieren. Warum in der absoluten Heiligung menschlichen Lebens der unentbehrlichste Schutz gegen dämonische Begierden und gegen die Sophistik der Leidenschaften liegt, warum jede Zulassung von Ausnahmen den verhängnisvollsten Mißbräuchen Raum schaffen würde — das alles ist nicht durch exakte Wissenschaft festzustellen. Wer will einem Attentäter beweisen, daß die soziale Wirkung seiner explosiven Taten gerade das Entgegengesetzte von dem ist, was er erwartet?*

---

* Wenn wir einem Verteidiger der Gewalttaten zu beweisen suchen, daß z. B. irgend eine historische Gewalttat ganz bestimmte kulturzerstörende Wirkungen gehabt habe, so wird er stets sagen: „Jene kulturzerstörenden Wirkungen stammen gar nicht aus der Gewaltaktion, sondern aus irgend welchen anderen Ursachen — die segensreichen Entwicklungen aber, die Ihr auf friedliche Methoden zurückführt, haben ihren entscheidenden Anstoß erst durch die Gewalt bekommen!“ Hier gibt es eben keine zwingenden Beweise. Oder wie sollen wir von außen demonstrieren, daß von all den unzähligen Ereignissen, die einem bestimmten geschichtlichen Resultat zeitlich vorangehen, gerade das von uns bezeichnete die treibende Ursache gewesen sei?

Das Wesen der Gewalttat kann man nur durch die eindringendste Selbstbeobachtung erkennen. Nur in der innersten Seele selber vermag man zu erfassen, was Gewalt ihrem Wesen nach ist, und daß sie unter keinen Bedingungen jemals Positives zeugen kann. Und nur in dem Maße, als ein Mensch zur Selbsterkenntnis gebracht werden kann, vermag er vom Glauben an die Gewalt bekehrt zu werden. Daher ist es ja auch schon Platos grundlegende Methode gegenüber dem sophistischen Geiste seines Zeitalters, den Menschen zur Selbsterkenntnis zu führen. Wie eine Handlung auf die Seele dessen wirke, der sie

Das bloße verstandesmäßige Betrachten all dieser tiefen Lebens- und Seelenfragen führt sogar viel eher zur Auflösung als zur Begründung der Ethik. Wird der Verstand nicht durch Lebenserfahrung und Selbsterkenntnis geleitet, so dringt er nur bis zu den nächsten und greifbarsten Folgen unseres Tuns vor — in deren Lichte aber erscheint die tiefere Ethik meistens als Torheit. Gerade dies hat Dostojewski in „Schuld und Sühne" mit eindringlicher Psychologie geschildert. Er zeigt dort, wohin der Mensch kommt, wenn er an die ethische Tradition mit dem bloßen kritischen Intellekt ohne konkrete Kenntnis des Menschen herantritt. Das Gebot „Du sollst nicht" richtet sich oft genug gegen Handlungen, die große und entscheidende Vorteile für uns und andere versprechen, ohne daß der damit verbundene tiefere Schaden für uns und andere irgendwie greifbar und sichtbar wäre. Wie oft könnte nicht ein nutzloses Leben schmerzlos beseitigt werden, um der Lebensentfaltung wertvoller Persönlichkeiten Raum zu schaffen! Und in wievielen Fällen muß nicht das Moralische im tieferen Sinne durchaus als zwecklos erscheinen, wenn man es vom Standpunkte des sogenannten gesunden Menschenverstandes betrachtet. Die Notwendigkeit und der intimste Segen des Moralischen lassen sich jedenfalls nicht vorrechnen und nachweisen. B. Kidd behauptet darum in seinem vorurteilslosen Buche „Soziale Evolution", die Religion erfülle die unentbehrliche soziale Funktion, den Menschen zum Opfer zu bewegen, obwohl dasselbe der bloßen Vernunft immer absurd erscheine.

Was oben in bezug auf die Heiligkeit des Lebens

---

vollbringe, das müsse man aus der inneren Beobachtung heraus erfassen — hier allein sei der Boden für unerschütterliche Überzeugungen. Vielleicht beruht die größte Bedeutung der Religion für die reifere sittliche Erkenntnis gerade darin, daß sie den Menschen vom Äußeren ablenkt und im Innersten wachsam macht.

gesagt ist, das gilt ebenso für die Fragen der Ehrlichkeit, der Wahrhaftigkeit, der sexuellen Sittlichkeit. Gerade bei der Verteidigung der monogamischen Sexualordnung gegenüber modernen Angriffen zeigt sich am deutlichsten, wie die entscheidendsten Segnungen dieser Ordnung für die Gesellschaft und für den Charakter durch keine wissenschaftliche Beweisführung festgestellt und bewiesen werden können. Der Gedanke der Unauflöslichkeit der Ehe muß dem bloßen Verstande sogar ein Ärgernis sein. Erst wo durch die Religion die höheren Seelenkräfte geweckt sind, da erwirbt der Mensch ein feineres Empfinden für das, was den geistigen Kern seines Wesens zum Wachstum oder zur Verkümmerung bringt, und vermag nun diese Beziehungen auch intellektuell zum Ausdruck zu bringen; die tieferen Gründe dafür aber leuchten nur demjenigen ein, der ein Heil der Seele anerkennt, das unendlich wichtiger ist als alle Bewahrung vor äußeren Widerwärtigkeiten und Mißerfolgen. Und was die zerstörenden äußeren Folgen aller Verletzung des Sittengesetzes betrifft, so muß auch hier geltend gemacht werden, daß die tiefere soziale Wirkung einer Handlung oft genug erst in der späteren Generation ans Licht tritt, und daß selbst dann in der verwirrenden Fülle menschlichen Geschehens der wirkliche Zusammenhang von Ursache und Wirkung mit wissenschaftlichen Beweisen gar nicht festgestellt werden kann. „Hätte man," sagt Josef de Maistre, „moralische Beobachtungsstationen, so wie man meteorologische hat, richteten unermüdliche Beobachter ein forschendes Auge auf die Geschichte der Familien, man würde sehen, daß unrecht erworbene Güter ebensoviel Flüche sind, die unvermeidlich an den Individuen und Familien in Erfüllung gehen." Ja, hätte man solche Beobachtungsstationen, dann gäbe es eine wissenschaftliche Ethik; so aber ist die Feststellung der Wirkung, die bestimmte

Handlungsweisen ihrem Wesen nach auf Gesellschaft und Charakter ausüben, eine Sache tiefdringender Lebensbeobachtung und kann darum am wenigsten von der Gelehrtenstube aus geleistet werden.* Der Gelehrte kann nur die Wahrheiten entwickeln, die ihm hier von der Offenbarung und von dem ihr folgenden consensus der großen Lebenskenner geliefert werden. Die einfache Tatsache, daß Lebenswahrheiten nur durch Lebenserfahrung entdeckt werden können, wird merkwürdigerweise von den Vertretern einer wissenschaftlichen Laienmoral völlig ignoriert, obwohl ihnen doch gerade von der kritischen Philosophie beständig eingeschärft wird, daß die bloße abstrakte Vernunft ohne den Stoff der Erfahrung keine wirkliche Erkenntnis hervorbringen könne. Und damit kommen wir zum eigent-

* Man möge alle unsere Bemerkungen gegen die Ansprüche der modernen wissenschaftlichen Ethik nicht so mißverstehen, als ob wir die Funktion des Intellektes in der Ausbildung und Darstellung unserer sittlichen Überzeugungen ausschalten wollten. In der Sammlung unserer Erfahrungen, in der Schlußfolgerung, in der Herstellung der inneren Einheit, ist das Denken selbstverständlich gar nicht zu entbehren. Bloße Erfahrung, bloßes Fühlen, bloße Intuition wäre hier durchaus unzulänglich. Was wir betonen, das ist nur die Tatsache, daß der sittliche Gesetzgeber die konkreten Lebensverhältnisse und Lebenskräfte, denen er Gesetze geben will, bis auf den Grund durchschauen muß, — das aber kann der Intellekt allein nicht leisten. Die in der Religion niedergelegte, alles durchdringende Einsicht in die menschlichen Dinge muß unsere eigene Lebensbeobachtung und Selbstbeobachtung befruchten, uns vom Nebensächlichen auf die Hauptsache führen, dann erst ist unser Denken vor den Täuschungen des äußeren Vorteils gesichert und auf die entscheidenden Wahrheiten der inneren Welt gelenkt, die für die Aufstellung und Begründung sittlicher Normen vor allem in Betracht kommen. Es handelt sich also um den großen Unterschied zwischen dem emanzipierten, abstrakten Denken und dem Denken, das durch die Religion mit dem Leben verbunden ist. Rückkehr zu Christus ist Rückkehr zum Leben!

lichen Thema dieses Kapitels, nämlich zu einer „Kritik der individuellen Vernunft". Gegenüber den mannigfachen Übergriffen der modernen Wissenschaften in das Gebiet tieferer Lebensprobleme müssen wir vor allem die Unentbehrlichkeit reicher und tiefer „Empirie" gerade für die Lösung solcher Fragen hervorheben. Dieser entscheidende Einwand gegen den ethischen Dilettantismus und den ethischen Individualismus darf im Zeitalter der Empirie wohl auf Gehör rechnen. Lebenserfahrung im tiefsten Sinne aber kann sich nicht jeder Beliebige verschaffen — dazu gehört schon eine reiche seelische Organisation; wirkliche „Empiriker" auf diesem Gebiete waren daher nur jene gewaltigen Persönlichkeiten, in denen alle die Kräfte und Gegensätze, die das Menschenleben tragisch erschüttern, in gesteigerter Form zur Erscheinung kamen. Eine faustische Natur hat eine unvergleichlich innigere, persönlichere Berührung mit den Realitäten des Lebens, mit seiner Mannigfaltigkeit und seiner Tragödie, als etwa der Famulus Wagner. Das ist uns auch vollkommen klar, solange wir im Banne des Faust-Dramas stehen; im Leben aber hält sich dann doch jeder Famulus Wagner für einen Faust und meint, die großen Probleme des Lebens mit der bloßen wissenschaftlichen Methode lösen zu können. Können aber z. B. auch nur die Probleme der sexuellen Ethik ohne eine tiefe Selbsterkenntnis und ohne eine große Gabe der Menschenkenntnis wirklich mit irgend welchem Nutzen behandelt werden? Was hilft hier die feinste wissenschaftliche Schulung und Ausrüstung einem Menschen, der das Leben nicht kennt und der mit der dämonischen Seite der Menschennatur keine persönliche Berührung hat? Haben denn nicht Paulus und Augustinus die Realitäten der menschlichen Natur mit ganz anderer Kompetenz erfaßt als z. B. Kant oder Spencer, ganz abgesehen von den gewöhnlichen

Geistern, die sich hier für kompetent halten, neue Maßstäbe aufzustellen? Und was helfen einem abstrakten Kopfe die ihm mitgeteilten Erfahrungen anderer, wenn er selber mit jenen tragischen Mächten nie von Angesicht zu Angesicht gekämpft hat? Man kann ein Stubengelehrter und Bücherphilosoph ersten Ranges sein, und doch in Lebensfragen ewig ein großes Kind bleiben!

Es läßt sich wohl ein symbolischer Sinn in die antike Legende legen, daß das Heiligtum des delphischen Apollo aufgebaut war auf einer alten Kultusstätte des Dionysos, der den dunklen triebhaften Lebenswillen verkörperte, und daß die Pythia ihre Weissagungen verkündete, während heiße Dämpfe aus dem Innersten der Erde sie umwallten: die Autorität des Apollo-Orakels mit seinem Hinweis auf die Selbsterkenntnis als Quelle der Weisheit ruht gerade darauf, daß in seiner Lehre gleichsam der überwundene Dionysos mitwirkt — das lichte sonnige Denken allein gibt noch keine Weisheit, erst wenn das höhere Wollen den dunklen Lebensgewalten begegnet ist, ihr Wesen bis auf den Grund durchschaut und sie überwunden hat, erst dann erwacht die wahre Sehergabe, die das Leben enträtselt. Nur solche Naturen konnten uns das Leben deuten, welche die „unterirdischen" Mächte kannten und deren ganze tragische Gewalt über die Seele des Menschen ohne jede Illusion ins Auge faßten.

Von diesem Standpunkte muß es als einer der lebensfremdesten Einfälle unserer Zeit erscheinen, in der Begründung der Lebensweisheit die Gelehrsamkeit an die Stelle der Religion treten zu lassen. Zur Gelehrsamkeit gehört eine durchaus andere geistige Organisation als diejenige, die zur Deutung des Menschenlebens notwendig ist: Zum Gelehrtenberufe kommen meist Menschen, in denen das intellektuelle Leben vorherrscht, in denen keine großen Leidenschaften und Gegensätze wirksam sind;

der Gelehrte würde gestört durch zu viel subjektives Schicksal und durch zu nahe Berührung mit dem wirklichen Menschenleben. Gerade das intellektuelle Gleichmaß, das die Bedingung seiner wissenschaftlichen Leistung bildet, ist auch der Grund, warum ihm in Fragen des wirklichen Menschenlebens die Kompetenz abgesprochen werden muß. Das muß man sich mit aller Entschiedenheit klar machen, um die Illusion ein für allemal abzustreifen, die religiöse Ethik könne jemals durch eine wissenschaftliche Ethik ersetzt werden.

* * *

Die obige Zurückweisung der Ansprüche der modernen wissenschaftlichen Ethik hat uns bereits zum eigentlichen Kern unserer Argumentation geführt. Wir wollten zeigen, daß zur Erkenntnis von fundamentalen Lebenswahrheiten eine Reihe der schwersten Bedingungen erfüllt sein müssen, und daß sich aus dieser psychologischen Tatsache eine Rangordnung der Erkenntnisfähigen ergibt, die uns unmittelbar zur Autorität Christi und der ihm am nächsten stehenden Persönlichkeiten zurückführt. Als die erste jener Bedingungen haben wir die Kenntnis des wirklichen Lebens und des wirklichen Menschen bezeichnet. Dies ist freilich nur *eine* Bedingung der Erkenntnisfähigkeit in bezug auf Lebenswahrheiten. Nicht nur intimste Berührung mit dem wirklichen Leben, sondern auch größte geistige Freiheit gegenüber den Antrieben des wirklichen Lebens ist notwendig. Sonst diktiert ja die Natur dem Geiste nur ihre eigenen Impulse: Sie gibt Gesetze, statt sie zu empfangen. Und die reichste Lebenserfahrung bleibt dann nutzlos, weil der Mensch im Zustande der Unfreiheit gar nicht den *Willen* hat, die richtigen Schlüsse aus seinen Erfahrungen zu ziehen. *Dieser Zustand der Bevormundung des Denkens durch die Triebwelt* ist eine weitere

Ursache für die Unfähigkeit zahlreicher Menschen, über Lebensfragen wirklich objektiv zu denken.

Wir wollen die hier bezeichnete psychologische Wahrheit etwas eingehender betrachten, da sie erkenntnistheoretisch sehr wichtig ist.

Hobbes stellt einmal die Frage, warum eigentlich der Fortschritt der Erkenntnis in menschlichen Dingen so viel langsamer sei als auf naturwissenschaftlichem und mathematischem Gebiete: er findet die Ursache darin, daß unser Wahrheitsstreben auf sittlich-religiösem Gebiete mit unserm Selbsterhaltungstriebe, unseren Wünschen und Leidenschaften in Konflikt gerate. Je mehr wir vom Schein zum Wesen vordringen, je sorgsamer wir unsere Verantwortlichkeiten erfassen, je weitsichtiger wir die Folgen unseres Tuns und Gehenlassens feststellen, desto ernstere Konsequenzen ergeben sich daraus auch für unsere eigene Lebensführung: darum hören die meisten Menschen mit dem konsequenten ethischen Denken sofort auf, sobald dasselbe ihren Lieblingsgewohnheiten entgegentritt, ihre Verdauung stört, ihr Selbstgefühl antastet, ihre Eitelkeiten entlarvt, ihr vergangenes und ihr gegenwärtiges Leben richtet. Sie wollen gar nicht die Wahrheit: sie wollen ihre Flausen und Halbheiten nicht aufgeben! Wahre Philosophie ist stets ein tapferer Schnitt ins eignene Fleisch: jede Schlußfolgerung verlangt hier ein Opfer, jede Konsequenz einen Sieg des Charakters über den sinnlichen Menschen. Die höchste Wahrheit erscheint stets in Gestalt eines Engels, welcher der Kreatur den Kelch reicht. Darum wird diese höchste Wahrheit vom Menschen im bloß „kreatürlichen" Zustande nicht entdeckt oder gar angenommen, sondern sie wird vielmehr ans Kreuz geschlagen. Dies ist der unmittelbarste Ausdruck für das Verhältnis, in welchem der sich selbst überlassene Mensch zur echten Lebenswahrheit steht, und es ist zugleich das schlagendste Argument gegen den modernen Individualismus,

der da wähnt, die Wahrheit, durch die das ganze Menschenleben zusammengehalten wird, werde durch die bloße individuelle Vernunft gefunden.

Der moderne Aberglaube an die individuelle Vernunft ist eben immer noch von den Abstraktionen des achtzehnten Jahrhunderts beeinflußt, dessen Gleichheitsparole die Aufmerksamkeit gänzlich von der Tatsache ablenkte, daß ja die „gleiche" individuelle Vernunft in den verschiedenen Individuen unter außerordentlich verschiedenen Bedingungen arbeitet, und daß diese Ungleichheit der Bedingungen gerade dort am schärfsten hervortritt und am wirksamsten wird, wo es sich um Fragen der Lebensweisheit und Lebensführung handelt. Gedankenfreiheit ist gewiß ein hohes Gut, aber sie ist doch nur dort vorhanden, wo die Gedanken wirklich frei und nicht von unseren Wünschen und Leidenschaften bestimmt sind. Der Mißbrauch, den das niedere Ich und seine Bedürfnisse mit unseren Denkfunktionen treiben, ist ja eine alltägliche Erscheinung. Pascal hat das Gleiche im Auge, wenn er einmal gesteht, er mißtraue seiner Vernunft, weil sie „durch die Erbsünde verdorben" sei. Und er bemerkt an anderer Stelle: „Der Wille hält den Geist davon ab, die Dinge von der Seite zu betrachten, die ihm nicht lieb ist." Diese Beeinflussung des Intellektes durch subjektive Zustände ist auch das Thema eines besonderen Kapitels in Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung", wo unter dem Titel „Der Primat des Willens im Selbstbewußtsein" gezeigt wird, in wie außerordentlichem Maße bei den meisten Menschen die geistige Tätigkeit durch Triebe, Interessen und Affekte bestimmt wird, ja geradezu im Frondienste des sinnlichen Lebenswillens steht, so daß von einem freien Denken bei ihnen überhaupt nicht gesprochen werden kann; vielmehr ist ihr Theoretisieren nur der Reflex ihres bewußten oder unbewußten Begehrens und Strebens. Ihr wirkliches Urteil kommt nicht aus

objektiver Vernunfttätigkeit, sondern aus jenen dunkeln Tiefen des Organismus, wo Wünsche und Leidenschaften zu Gericht sitzen und wo das alte Cäsarenwort gilt: „stet pro ratione voluntas". Schopenhauer sagt u. a.: „Von jener geheimen und unmittelbaren Gewalt, welche der Wille über den Intellekt ausübt, ist ein kleines und lächerliches, aber frappantes Beispiel dieses, daß wir bei Rechnungen uns viel öfter zu unserm Vorteil als zu unserm Nachteil verrechnen, und zwar ohne die mindeste unredliche Absicht, bloß durch den unbewußten Hang, unser Debet zu verkleinern und unser Credit zu vergrößern." (Ausg. 1859, Bd. II, S. 245.)

Wir zitieren gerade dieses scheinbar unwichtige Beispiel, um darauf aufmerksam zu machen, wie sehr auch im Denken über ethische Fragen, in der Feststellung eigener und fremder Pflichten, jener unbewußte Hang wirksam ist, unser Debet zu verkleinern und unser Credit zu vergrößern. Schopenhauer fragt uns auch, ob wir wohl wüßten, wie verschieden unser „objektives" Urteil über einen Menschen ausfalle, wenn wir erfahren haben, daß er gut oder schlecht über uns geredet hat. Die Allmacht unserer Eigenliebe könnten wir auch daran erkennen, daß wir im Grunde nur das hören und behalten, was eine Beziehung zu unseren Interessen hat, und daß alles andere unbewußt mehr oder weniger von uns unterschlagen oder gefälscht wird. Die neueren Untersuchungen zur „Psychologie der Aussage" beleuchten in frappanter Weise diese Abhängigkeit unseres Intellektes von den egozentrischen Erregungen und Bestrebungen. Man darf wohl sagen: So wie der Kopf seinem anatomischen Anblicke nach als ein verlängertes Rückgrat erscheint, so ist das Denken des gewöhnlichen Menschen (und oft auch des ungewöhnlichen Menschen) gleichsam nur sein verlängerter Selbsterhaltungstrieb, der bloße intellektuelle Ausdruck elementarer Lebensinteressen. Schopenhauer

macht in diesem Sinne darauf aufmerksam, daß diese Unfreiheit des Intellektes bei vielen Menschen schon äußerlich in der Art hervortrete, wie der Kopf am Rumpfe befestigt sei, gleichsam nur zum Späherdienst für den Leib, was denn auch im ganzen Gesichtsausdruck hervortrete. Demgegenüber verkörpere die Statue des Apoll von Belvedere mit der erhabenen Haltung des Hauptes jene stolze Unabhängigkeit des Geistes vom Körper, wie sie nur von ganz seltenen und begnadeten Persönlichkeiten verwirklicht worden sei. „Der Stempel der Gemächlichkeit, der Ausdruck von Vulgarität, welcher den allermeisten Gesichtern aufgedrückt ist, besteht eigentlich darin, daß die strenge Unterordnung ihres Erkennens unter ihr Wollen, die feste Kette, welche die beiden zusammenschließt, darin sichtbar ist. Daraus folgt die Unmöglichkeit, die Dinge anders aufzufassen als in bezug auf den Willen und seine Zwecke. Hingegen liegt der Ausdruck des Genies, welcher die augenfällige Familienähnlichkeit aller Hochbegabten ausmacht, darin, daß man das Losgesprochensein, die Manumission des Intellektes vom Dienst des Wollens, das Vorherrschen des Erkennens über das Begehren deutlich darauf liest . . .“ (Ebenda S. 433.)

Die hier hervorgehobenen Grundtatsachen des Menschenlebens, die jeder an sich und an anderen bestätigen kann, zeigen deutlich, warum so wenige zu wahrhaft freiem Denken über die Probleme des Menschenlebens befähigt sind: Wirklich freies Denken setzt einen heroischen Akt der sittlichen Selbstbefreiung voraus. Ich kann nicht objektiv denken, solange noch meine subjektiven Bedürfnisse mein Denken bevormunden. Darum heißt es auch:

„Montsalvat ist nicht gewohnt,
Daß durch seine Tore tritt,
Wer zuvor nicht ernstlich stritt
Oder doch statt Kampf gefühlt,
Was der Welt wie sterben gilt!“

Nur Selbstüberwindung und Entsagung führt zum Verständnis tieferer Lebenswahrheiten; denn alle große Wahrheit bedeutet ja Krieg gegen die Beschränktheit der Selbstsucht, Krieg gegen die Gewalt der Illusionen, gegen die Herrschsucht sinnlicher Bedürfnisse. Darum antwortet auch Virgil dem Dante, der schon am Fuße des Berges der Läuterung die letzten Geheimnisse verstehen will, daß er noch zu sehr im Vergänglichen stecke, daß er erst höher gestiegen sein müsse, um für das Begreifen reif zu werden. Und auch das Altertum, welches vom echten Philosophen eine strenge Probezeit der Askese verlangte und dem Jünger der Weisheit schwere Gelübde auferlegte, bevor er für würdig und fähig befunden wurde, auch nur in den Vorhof tiefer Lebenswahrheiten einzudringen — das Altertum wußte besser als wir Modernen, wieviel harte Siege über Sinnlichkeit, Leidenschaft und Trägheit dazu gehören, wirklich unabhängig von den eigenen subjektiven Zuständen denken und urteilen zu können!

Herrschaft der Vernunft im Leben wird darum auch nie dadurch erzielt werden, daß wir die individuelle Vernunft jedes einzelnen zur letzten Instanz seiner Lebensanschauung und Lebensführung machen. Gerade damit würde ja erst recht die blinde Herrschaft von Instinkten und subjektiven Erregungszuständen beginnen. Das wahrhaft Geistige kann nur dort herrschen, wo in den Grundfragen der Lebensdeutung die höhere Einsicht all der wahrhaft Heiligen und Weisen anerkannt wird, die in ihrem persönlichen Leben auf Grund höchster Gnade und eiserner Willenszucht zu jener sittlichen Freiheit gelangten, in deren Bereiche überhaupt erst von einem wirklichen Gebrauche der Vernunft die Rede sein kann. Am Ende der Faustdichtung wird daher auch die höchste Lösung aller menschlichen Verwirrung erst durch den Heiligen geschaut, der in der höchsten, reinlichsten Zelle steht: „Hier ist die Aussicht frei, der Geist erhoben!...“

Schopenhauers oben erwähnte Beobachtungen und Gedanken sind übrigens nicht bloß höchst lehrreich, indem sie uns unseren eigenen Zustand nahe bringen und uns von gefährlichen Illusionen gründlich zu befreien suchen, — sie vertiefen auch unsere Bescheidenheit noch dadurch, daß sie uns im Gegensatz zu unserer egozentrischen Gebundenheit den Zustand der genialen Seele schildern, und zwar gerade mit Bezug auf ihre exzeptionelle Befähigung zur Lebenskenntnis. Jungen Leuten könnte gerade im Anschluß an solche Aufklärungen ein neuer Zugang zur religiösen Ehrfurcht eröffnet werden, indem ihnen gezeigt würde, wie im religiösen Genie jener überlegene geniale Seelenzustand zur höchsten Reife und Stetigkeit gelangt ist. Diese induktive Methode schließt das Übernatürliche keineswegs aus, sie beleuchtet das Übernatürliche nur von einer Seite, die dem modernen Menschen besonders zugänglich ist. Schopenhauer definiert den Zustand des Genies zunächst als einen „exzentrischen" im Gegensatz zum „egozentrischen": In der genialen Persönlichkeit sei infolge eines mächtigen Überschusses an geistiger Energie der Intellekt nicht vom Dienst des Wollens absorbiert, sondern der Triebhaftigkeit des organischen Ich entrückt und ganz dem Objektiven zugewendet; so allein komme die wirklich „uninteressierte" Auffassung des Lebens zustande. Im ersten Kindesalter sehe man noch einen ähnlichen Zustand der Hingabe an die objektive Welt: da treffe man noch jenes große, schauende „Weltauge", wie es uns Rafael malt; da seien die geistigen Kräfte noch nicht vom Daseinskampf in Anspruch genommen; auch bei manchen Jünglingen finde sich noch jene geniale Exzentrizität, die dann später bei den meisten Menschen dem egozentrischen Philisterium Platz macht: der Geist werde dann ganz vom Wollen in Dienst genommen. „Daher sind", so sagt Schopenhauer, „nur die höchst seltenen abnormen

Menschen, deren wahrer Ernst nicht im Persönlichen und Praktischen, sondern im Objektiven und Theoretischen liegt, imstande, das Wesentliche der Dinge und der Welt aufzufassen und in irgend einer Art und Weise wiederzugeben!" Alle genial Schaffenden haben von sich bekannt, daß sie im Zustand des Schauens und Schaffens gleichsam außer sich und dem gewöhnlichen Tagesbewußtsein entrückt gewesen seien. Das völlige Hinaustreten aus dem natürlichen Ich mit all seinen Berechnungen, Störungen und Beschränktheiten gebe allein die Möglichkeit, das Ganze des Lebens objektiv aufzufassen; im gewöhnlichen Zustande überwiege die „Absicht" immer die „Einsicht".

Bei den großen Trägern der Religion ist jener Zustand der Freiheit auf Grund heroischer Überwindung und vollkommener Hingebung an das göttliche Leben gleichsam zu einer dauernden geistigen Verfassung geworden, deren Eingebungen gar nicht mehr durch ein Zurücksinken der Seele in die gewöhnliche sinnliche Gebundenheit unterbrochen und gestört werden. Darin liegt auch das tragische Schicksal des Genius begründet. Schon Plato sagt: „Wenn die, welche in das wahre Licht gesehen haben, blinzelnd und geblendet zu denen zurückkehren, die nur die Schattenbilder sehen, so werden sie ausgelacht und für Narren gehalten." Ihre Botschaft gilt als „lebensfeindlich", weil sie nicht auf die greifbaren Nützlichkeiten zurückzuführen ist. Was aus der höchsten Selbstlosigkeit kommt, das geht immer über unsern Horizont! Man mache sich dies alles klar, und dann frage man sich, ob der gewöhnliche Mensch wirklich aus eigener Einsicht, ohne höhere Führung und Aufklärung, die Wahrheiten erfassen könne, die auf solcher Höhe geschaut werden? Und damit kommen wir auf eine weitere Konsequenz des egozentrischen Wesens beim gewöhnlichen Menschen, die für die Kritik der individuellen Vernunft ebenfalls von großer Wichtigkeit ist: Unsere Kurzsichtigkeit und Be-

fangenheit in unseren eigenen Interessen und Leidenschaften verhindert es auch in verhängnisvoller Weise, daß wir uns gründlich in die ganze Situation unseres Mitmenschen vertiefen. Unbewußt treibt es uns vielmehr stets, die Augen davon abzuwenden. Wenn wir unsere Ethik selber „machen", so beschäftigen wir uns viel lieber mit den Verpflichtungen der anderen, als mit unseren eigenen Verantwortlichkeiten. Das Wesen einer wirklichen Ethik aber besteht gerade darin, daß sie den individuellen Horizont ins Universelle erweitert und dem einzelnen gegenüber die Gesamtordnung des Lebens geltend macht. Zu dieser Universalität des Blickes, zu dieser Weite des Mitgefühls gehört jedoch schon die oben erwähnte „exzentrische" Seelenverfassung. Tritt nun aber das kleine Individuum an die Stelle der großen gesetzgebenden Kraft, die aus erhabenen Traditionen redet, so verstummt auch sofort jenes gewaltige „Du sollst — du sollst nicht!" — eben weil dem Individuum die Welt außerhalb seines Ichs gar nicht in solcher Realität vor Augen steht, um mit derartiger Energie des Anspruches in seine eigene Welt eindringen zu können. Schopenhauer sagt mit Recht, daß den meisten Menschen sich ihre eigenen Interessen so deutlich wie farbengesättigte Ölgemälde darstellten, während die Interessen der anderen ihnen nur wie blasse chinesische Zeichnungen ohne Perspektive erschienen. In dem religiösen und genialen Zustande des „Sichverlierens" ist es gerade umgekehrt. Eben darum aber kann auch die höchste Lebensweisheit gar nicht vom gewöhnlichen Menschen gefunden werden, sie wird vielmehr nur von befreiten Persönlichkeiten in gesteigerten Momenten ihrer ganzen Existenz geschaut und ausgestaltet: Nur aus solcher Höhe stammen alle wahrhaft universellen und freimachenden Gedanken, und nur diese taugen zur Gesetzgebung, nur sie geben dem Individuum etwas ganz anderes als ein bloßes Echo seiner eigenen Selbstsucht und Weichlichkeit.

Wir müssen uns unsere egozentrische Beschränktheit recht deutlich vergegenwärtigen, um zu begreifen, daß sie nicht nur beim Nachdenken über ethische Fragen die Rechnung entscheidend zu unseren Gunsten fälscht, sondern uns überhaupt eine allseitige Lebens- und Menschenkenntnis völlig unmöglich macht und damit auch unsere individuelle Weisheit auf ganz kindlicher Stufe zurückhält. „Mein Freund Douglas", so sagte Präsident Lincoln einmal von einem Anhänger der Sklaverei, „ist leider so organisiert, daß er die Peitschenhiebe nicht spürt, die auf eines andern Rücken fallen." Leider gibt es nur allzuviel solcher „Freunde". Die flach-optimistische Lebensansicht vieler Menschen beruht gerade darauf, daß sie das Leiden im Leben gar nicht stark mitempfinden, entweder aus Mangel an Teilnahme, oder auch, weil sie die dunkle Seite des menschlichen Daseins gar nicht sehen wollen, um durch solche Eindrücke nicht in ihrem Lebensgenusse und in ihrer ästhetischen Weichlichkeit gestört zu werden. Und doch stimmen alle Weisen überein in der Überzeugung, daß nur derjenige reif wird zur Weisheit, der dem Leiden im Leben furchtlos ins Gesicht gesehen und in seiner Lebensanschauung die Nachtseite des Daseins bis in ihre tiefsten Ursachen berücksichtigt und verarbeitet hat. „Und habe mir die Sonne nicht zu lieb und nicht die Sterne, komm', folge mir ins dunkle Reich hinab!" — diese Worte des Goetheschen Orest möchte man auch allen denen zurufen, die heute aus oberflächlichem Optimismus heraus alle jene Wahrheiten beseitigen möchten, deren Fundament die tragische Anschauung vom Leben ist. Eine wahrhaft allseitige Lebensanschauung kann also nicht durch die bloße Vernunft eines jeden Beliebigen hervorgebracht werden, weil Universalität des Denkens in menschlichen Dingen eine geniale Kraft der Liebe und des Mitgefühls voraussetzt. Liebe allein macht unser Denken univer-

sell; Mitleid allein macht uns wissen. Der selbstsüchtige Mensch denkt immer beschränkt, er vermag sich nicht in fremde Zustände und Bedürfnisse hineinzuversetzen, alle seine Gedanken können nur ein Reflex seiner Isolierung sein. Darum wird mit Recht „himmlische Liebe" und „himmlische Weisheit" stets vereint gedacht. Und in dieser Untrennbarkeit der wahren Weisheit und der echten Liebe liegt auch der Grund, warum wahrhaft liebevolle Frauen oft zu den reifsten Lebenseinsichten gelangen, während Männer, die auf den Höhen des Wissens stehen, in den eigentlichen Grundfragen des Menschenlebens oft in völliger Unreife zurückbleiben. Vergegenwärtigen wir uns ferner, wie selten der Glückliche den Unglücklichen, der Reiche den Armen, der Erfolgreiche den Verlassenen, der Gesunde den Kranken, der Einfache den Komplizierten versteht, wie wenig Männer es gibt, die sich in die Situation der Frau zu versetzen vermögen, und wie wenig Frauen die Seele des Mannes verstehen! Zahlreiche Menschen wissen nicht einmal ihre eigenen Kinder psychologisch zu erfassen, mit denen sie doch wesensverwandt sind, mit denen sie täglich verkehren — und all diesen soll doch die Aufgabe in die Hand gelegt werden, Probleme zu entwirren und Lösungen nachzuprüfen, welche die tiefste Einsicht in die menschliche Natur verlangen! Um unsere ganze Unwissenheit in bezug auf den Mitmenschen uns klar zu machen, brauchen wir nur zu versuchen, ein Drama zu schreiben, in dem auch nur eine einzige Person lebendig geschildert wäre! Diese Unfähigkeit zu „dramatischer" Lebensanschauung ist typisch für die Einseitigkeit des Weltbildes, in welcher wir stecken bleiben, wenn wir uns ganz auf uns selbst stellen und nur von unseren beschränkten Bedürfnissen und Erfahrungen ausgehen. Und doch wagen wir es, obwohl wir höchstens nur e i n e Seite des Lebens und des Menschen kennen, über Lebensansichten zu Gericht zu sitzen,

die aus dem Ganzen geschöpft und aus höchster Übersicht über alle Seiten des Lebens gewonnen sind!

Wahres „Freidenken" besteht nicht darin, daß man sich von den Ansichten der andern emanzipiert, sondern darin, daß man von seiner eigenen Beschränktheit frei wird. Erst in diesem geistigen Zustande kann wirklich von objektivem Denken die Rede sein. Und nichts ist bezeichnender z. B. für die moderne radikale Reformliteratur auf ethischem und religiösem Gebiete, als eben diese subjektive Beschränktheit des Standpunktes, die darin zur Weltanschauung erhoben wird, der Mangel an einer ausgleichenden Totalauffassung aller Notwendigkeiten des menschlichen Lebens — egozentrische Philosophie!

* * *

Die im vorhergehenden beleuchtete egoistische Befangenheit des Menschen, der außerordentliche Einfluß seiner unerlösten Eigenliebe, seiner Begehrlichkeit und seiner Leidenschaft auf sein Denkvermögen hindert ihn nun auch, einer entscheidend wichtigen Bedingung aller Weisheit nachzukommen: der Selbsterkenntnis.

Wieviel fundamentale Einsichten hängen aber gerade von einer eindringenden Selbsterkenntnis ab! Ohne Selbsterkenntnis gibt es kein Verständnis der Religion — denn gerade die Religion ist die tiefste Antwort auf die Grundfragen der menschlichen Natur. Ohne die Kenntnis der menschlichen Natur kann es auch keine ernsthafte Ethik geben. Überhaupt wurzelt aller echte und gesunde Realismus in einer tapferen Selbsterkenntnis. Die moderne Phantasterei aber, vor allem der hochmütige Glaube an die bloße Natur, der die Ursache so vieler moderner Irrtümer ist, wurzelt in der mangelnden Selbsterkenntnis des modernen Menschen, der durch die Außenkultur und die Bücherkultur von dieser ein-

fachsten Quelle wahrer und fruchtbarer Aufklärung abgelenkt worden ist. So sind die modernen Bücher reich an Einfällen und Argumenten, die der geringste Einblick in das eigene Herz hätte widerlegen können. Das Bewußtsein von der fundamentalen Bedeutung der Selbsterkenntnis für alles fruchtbare Nachdenken über das Menschenleben war früher viel höher entwickelt als heute. Die Periode der vollkommenen Einsamkeit, die allen Verkündern großer Lebensweisheit zugeschrieben wird, galt nicht nur dem Verkehr mit Gott, sondern vor allem auch der gründlichen Prüfung des eigenen Ich. In diesem Sinne sagt Plato, daß jene alten Männer, die in dem Rauschen der heiligen Eichen von Dodona die Stimme Gottes zu vernehmen glaubten, doch weiser gewesen seien als alle anderen. In den stillsten Bezirken der Selbstbesinnung, fern vom Lärm des Erfolges und der Eitelkeiten, da allein sehen wir uns tief auf den Grund, da allein vernehmen wir die Stimme Gottes, da allein tritt die Einsicht an die Stelle der Einbildung!

Warum aber ist nun diese scheinbar so einfache und naheliegende Methode der Lebenserforschung doch die schwerste von allen? Der Grund dafür liegt eben darin, daß alle niederen Mächte in uns: Eitelkeit, Selbstsucht, Leichtsinn, Begehrlichkeit, Bequemlichkeit, gerade dieser Erkenntnis widerstreben. Der Einblick in unsern inneren Zustand ist so voll von unerquicklichen Eindrücken, daß Pascal recht hat, wenn er sagt, die allermeisten Beschäftigungen und Zerstreuungen der Menschen gingen nur darauf aus, der Selbsterkenntnis zu entrinnen. Der Wunsch nach Selbstachtung ist neben „Hunger und Liebe" wohl die stärkste menschliche Triebfeder — zu dieser Selbstachtung aber möchte jeder so wohlfeil wie möglich kommen: nicht durch Einkehr, Buße und Umkehr, sondern durch Selbsttäuschung und Selbstver-

blendung gegenüber den eigenen Gebrechen. Nirgends tritt die Bevormundung des Intellektes durch das Wollen vielleicht so deutlich zutage, wie in unserer Ansicht über uns selbst, nirgends werden so viel Betrügereien, Unterschlagungen und Fälschungen begangen, wie gerade hier. Wieviele unserer sogenannten guten Handlungen stammen nur aus Eitelkeit oder Berechnung, wieviel „Standhaftigkeit" und „Treue" ruht nur auf Faulheit und Menschenfurcht oder auf Mangel an Gelegenheit zum Sündigen! Wer einmal zu seinem Erstaunen erfahren will, welche unheimliche Gewalt in unserm Innern uns hindert, die wahren Motive unseres Tuns und Lassens bei Namen zu nennen, der versuche auch nur einen einzigen Tag, sich darüber Rechenschaft zu geben, was in Wirklichkeit hinter seinen Worten oder Handlungen verborgen ist. Und dann lese man z. B. die Bekenntnisse Augustins und beobachte dort die absolute Abwesenheit jeder Selbstbespiegelung — wie er nicht das leiseste Interesse zeigt, sich besser zu machen als er ist, wie er sich geradezu sonnt in der Wahrheit, und alles dem Lichte preisgibt, was noch dunkel in ihm ist: da wird man begreifen, was wir darunter verstehen, wenn wir von ungeheuren Rangunterschieden der Kompetenz in den Fragen des Menschenlebens sprechen!

Die allertiefste Selbsterkenntnis wird nicht durch bloße Kontemplation erreicht, sie setzt vielmehr eingreifendere Erprobungen voraus: „Um die Lehre von der Verderbtheit der menschlichen Natur zu verstehen," so sagt Augustinus, „muß man mit Ernst seine Leidenschaften bekämpft haben." In der Pädagogik ist es ein anerkanntes Prinzip: Man kann die Gegenstände nicht durch bloße Anschauung, sondern erst durch konkrete Bearbeitung wahrhaft erfassen. So lernen wir uns selbst auch erst durch kräftige Bearbeitung kennen. Wer eine

einzige kleine Gewohnheit bei sich auszurotten sucht, der kann daraus mehr Menschenkenntnis gewinnen als aus tausend Büchern.

Alle die hier hervorgehobenen elementaren Tatsachen der Lebens- und Selbstbeobachtung, die unbestreitbar sind und von jedem täglich nachgeprüft werden können, würden allein zur Widerlegung des modernen Individualismus genügen — wenn eben dieser selbstgewisse Individualismus sein Dasein nicht gerade auf Grund der mangelnden Selbsterkenntnis fristete!

Auf ein anderes wichtiges Hemmnis aller Selbsterkenntnis und aller Menschenkenntnis weist schon Pascal hin: Wer keine Beziehung zu Gott habe, wem nicht durch Christus ein höheres Leben eröffnet sei, wer alles nur auf das Diesseits stelle, für den sei es fast unmöglich, dieses Diesseits so zu sehen, wie es wirklich ist, er könne diese Wirklichkeit nicht ertragen, er müsse sie beschönigen und verdecken, müsse sich Illusionen über sich selbst und andere machen, um sich über die Misere des wirklichen Menschen hinwegzusetzen. Daher kommt es auch, daß in religionslosen Zeiten die Utopistereien, Illusionen und Phantastereien in bezug auf die „Evolution" des Menschen und der menschlichen Gesellschaft die Stelle des Jenseitsglaubens einnehmen und dem Menschen den gesunden Wirklichkeitssinn rauben.

Wir haben im vorhergehenden durch Appell an die elementarste Lebensbeobachtung festzustellen gesucht, wie wenig der Zustand des gewöhnlichen Menschen geeignet ist, die Grundbedingungen der tieferen Lebenserkenntnis und Lebensweisheit zu erfüllen: Erstens intime Berührung mit den wirkenden Mächten des Lebens, zweitens aber Befreiung des Geistes von den Antrieben und Eindrücken des Lebens; intensives subjektives Leben, und doch zugleich Unbestechlichkeit gegenüber den subjektiven Bedürfnissen und Erregungen.

Zwei Arten von Einseitigkeit begegnen uns immer wieder: Idealisten ohne Wirklichkeitssinn und Realisten ohne innere Freiheit und Übersicht. Goethe hat beide Typen in seinen „Grenzen der Menschheit" gezeichnet: „Hebt er sich aufwärts und berührt mit dem Scheitel die Sterne, nirgends haften dann die unsicheren Sohlen, und mit ihm spielen Wolken und Winde. Steht er mit festen markigen Knochen auf der wohlgegründeten dauernden Erde, reicht er nicht auf, nur mit der Eiche oder der Rebe sich zu vergleichen." Beide Typen sind als Lebensführer gleich gefährlich. Der eine stellt uns wohl hohe Ideale auf — da er aber das Dämonische der menschlichen Natur nicht kennt, so erfüllt er uns zugleich mit Illusionen über uns und andere, so daß wir den konkreten Weg zum Ideal nicht finden, die Widerstände der Wirklichkeit unterschätzen, unser Leben in vagen Bestrebungen vergeuden und nicht an die reale Wurzel des Übels gehen. Emerson ist ein solcher falscher Führer, ein edler und feiner Mensch, aber ein Schriftsteller ohne Blut und ohne Tränen, ein Denker, der denen nicht schaden kann, die von oben her die feste Lebenswahrheit haben, der aber jeden in die Irre führt, der ihn als obersten Führer wählt. Demgegenüber sehen wir Realisten, denen man nicht vorwerfen kann, sie kennten die Nachtseite der Lebenswirklichkeit nicht — aber sie bleiben im Bann ihrer einseitigen Eindrücke: Sie sind keine Überwinder.

In der Beziehung des Menschen zum Menschen treten die hier geschilderten Typen ganz besonders deutlich hervor. Wir finden im Leben enthusiastische Vertreter der Menschenliebe, deren Begeisterung aber darauf beruht, daß sie den Menschen in seiner Kleinlichkeit, Unzuverlässigkeit und Triebhaftigkeit nicht durchschauen und daher ihre Hoffnungen und Pläne stets auf Illusionen bauen. Andererseits treffen wir Menschen, die eine durchdrin-

gende Menschenkenntnis besitzen, infolge dieses scharfen Blickes aber auch die Liebe zum Menschen verloren haben. Man betrachte z. B. einen Denker wie Schopenhauer: Wie hellsichtig ist er für das Allwalten der Eigenliebe und der Eitelkeit in allen menschlichen Bestrebungen, wie durchschaut er die innere Teilnahmslosigkeit, die hinter allen Phrasen steckt — aber wie erbittert quittiert er auch alle diese Eindrücke! „Ordentliches Mitglied des Packs der Menschheit" nennt er den gewöhnlichen Menschen, seine Sprache ist geradezu vollgetränkt mit Haß und Abneigung, und man sieht, daß er ganz in der Irritation stecken geblieben ist. Und nichts ist in der Tat auch schwieriger, als die Liebe zu bewahren, wenn alle Illusionen vergangen und nur Enttäuschungen geblieben sind. Nichts ist schwieriger, als unbestechliche Menschenkenntnis und aufrichtige Menschenliebe miteinander zu vereinigen. Wer die ganze Schwierigkeit gerade dieser Aufgabe versteht, der vermag auch zu begreifen, daß solche volle Vereinigung nur dem „Gottmenschen" möglich war.

So führt uns gerade die Erkenntnis der ganzen Lebenswirklichkeit zur Persönlichkeit Christi. In ihr finden wir alle Bedingungen am vollkommsten erfüllt, die das Lebensproblem, seiner innersten Natur nach, an die Erkenntnis stellt. Christus lebt ganz im Geistigen und ist doch kein Idealist, der sich über die Menschen täuscht und sein Reich auf Illusionen baut: er weiß, daß er verraten, verleugnet und zum Tode geführt werden wird, ihn kann kein Hosiannah betrügen, er macht die Passion der Verlassenheit bis zu Ende durch — und scheidet doch mit den Worten der Verzeihung und des Friedens. Der bloße Idealist hat es leicht, in der Liebe zu bleiben; denn er wird sich niemals wirklich verlassen und verraten fühlen; ist er doch voller Unkenntnis und Täuschung in bezug auf die ganze Tiefe des Gegensatzes, in dem die Mehrzahl der

Menschen zur höchsten Wahrheit stehen, — ja, sein Denken beschäftigt sich gar nicht mit dieser brennenden Frage des wirklichen Lebens! Der realistische Menschenkenner hingegen baut allerdings nicht auf die Menschen, aber sein Befangensein im „Menschlichen, Allzumenschlichen" verhindert auch seinen Aufschwung zu jener höheren Liebe, die Alles sieht und doch stets die Gleiche bleibt. Von beiden einseitigen Standpunkten aus aber bleiben die Grundprobleme des Menschenlebens ungelöst: Ich m u ß doch mit den Menschen leben, bin durch zahlreiche Beziehungen mit ihnen verkettet — wer nur Menschenkenntnis besitzt, aber keine Liebe, der ist den Aufgaben des Lebens ebenso wenig gewachsen, wie derjenige, dessen Menschenliebe auf Illusionen beruht. Nur Christus lehrt die ganze Lösung. So führt uns gerade die einfachste „induktive" Methode ganz zwanglos und doch „zwingend" zur höchsten Autorität Christi.

Die „Theologia deutsch" redet von den zwei Augen Christi, von denen das eine weit in die Ewigkeit gerichtet ist, während das andere das wirkliche Leben bis auf den Grund durchdringt. „Denn da er selbst gelitten hat durch Versuchung, kann er auch denen, die versucht werden, helfen" — diese Worte des Hebräerbriefes weisen ja auch ausdrücklich auf die realistische Seite in der Erscheinung des Erlösers hin: daß er alle Reiche des Versuchers kennt, ohne diesem die leiseste Macht über seine Seele einzuräumen! Die Lehre vom gekreuzigten Gott ist den heidnischen Philosophen schwer begreiflich gewesen, eben weil sie nur aus abstrakter Höhe redeten, während im Christentum die Gottheit durch Leid und Hohn hindurchgeht, um in der Welt des Fleisches und der Schwachheit die Hoheit des Geistes darzustellen. Diese „Menschwerdung" fehlt aller bloßen Philosophie und Ethik, darum sind die menschlichen Probleme dort auch niemals in ihrem ganzen konkreten Inhalt erfaßt, sie sind sozusagen

nur von der Ferne gesehen. Über Golgatha gehen — das heißt nicht bloß leiden, sondern es heißt: Allen Gegensatz des Menschen zu Gott durchleben und durchleiden und doch weder Gott noch den Menschen verlassen, alles Leid und alle Schuld der Menschheit tragen und doch über die innersten Gründe aller Schuld und alles Leides triumphieren. Nur der, welcher in dieser Weise das ganze Leben durchdrungen und doch die Welt überwunden hat, nur der konnte uns eine Lehre geben, die der ganzen Wirklichkeit gerecht wird und dabei doch einen Standpunkt über der Wirklichkeit zeigt. Unseren Modernen aber, die sich über Christus erheben wollen, um die Toten und die Lebendigen zu richten, sei das Wort in Erinnerung gebracht, das Christus den Söhnen des Zebedäus sagte, als die Mutter darum bat, er möge sie in seinem Reiche neben sich sitzen lassen: „Könnet ihr den Becher trinken, den ich im Begriffe bin zu trinken?“

* * *

Nun aber wird man fragen: Wenn der sich selbst überlassene Mensch so schwer zu den grundlegenden Lebenswahrheiten kommt, wenn er ohne die Führung durch Christus unrettbar in die Irre geht — warum ist dann die von Christus sich lösende Kultur nicht schon zusammengebrochen?* Der Grund dafür liegt eben in dem

---

* Man wird hier antworten: Der Grund dafür liegt eben darin, daß unsere sittliche Kultur überhaupt nicht auf die Persönlichkeit Christi angewiesen ist. Gab es etwa kein sittliches Leben vor Christus? Gilt die indische und ostasiatische Ethik nichts?

Gewiß wird Christus vorbereitet durch die wachsende Erfahrung der Generationen, durch die Ahnungen des Genius; gewiß unterschätzen wir nicht die Majestät des jüdischen Gesetzes, den Adel der griechischen Humanität, die Kraft der römischen Disziplin. Aber das alles konnte nur in fester Verbindung mit

Nachwirken der religiösen Autorität. Weite Kreise glaubensloser Menschen sind in ihren sittlichen Grundsätzen noch das Produkt religiöser Erziehung; die Gedanken und die Kräfte, die ihr Leben bestimmen, stammen nicht aus einer individualistischen Anschauung; die letzten Konsequenzen ihres prinzipiellen Standpunktes sind ihnen noch gar nicht zum Bewußtsein gekommen. Wie tief be-

---

strenger patriarchalischer Gebundenheit des sozialen Lebens wirken. Von dem Augenblicke an, wo die erzieherische Kraft einfacher sozialer Instinkte und Ordnungen nachläßt, wo die individuelle Seele sich von dem primitiven sozialen Zusammenhang löst und sich nach allen Seiten entfaltet, da vermögen die bisherigen sittlichen Kräfte und Vorstellungen nicht mehr die entfesselten Seelenkräfte zu organisieren. Da bedürfen selbst die einfachsten sittlichen Triebkräfte einer ganz neuen Sanktion, einer Beziehung auf höchste, persönlichste Güter der Seele, um den Willen bestimmen zu können. Das Gesetz muß im Namen der Freiheit verkündigt, der Gehorsam durch den „Erlöser" geweiht, das Heil der Gesellschaft durch das „Heil der Seele" gesichert werden.

Dante hat im Purgatorio (I 23—25 und VII 34—36) großartig dargestellt, wie selbst die vier natürlichen ethischen Tugenden (Mäßigkeit, Tapferkeit, Gerechtigkeit, Klugheit) sich nicht wahrhaft bewähren und vollenden können, solange nicht drei höhere Sterne über ihnen leuchten, die drei christlichen Tugenden: Glaube, Liebe, Hoffnung, die allem natürlich Guten eine ganz neue Glut, Größe und Festigkeit verleihen.

Auf einer bestimmten Stufe der menschlichen Entwicklung ist Christus das einzig mögliche Fundament der sittlichen Kultur. Sehen wir nicht heute wieder, daß das alte Judentum, so gewaltige sittliche Energie es auch in sich birgt, doch das vom patriarchalischen Leben losgelöste Individuum nicht mehr zu halten vermag, und spürt man nicht auch bei den ostasiatischen Rassen, daß die alten religiös-sozialen Lebensmächte, denen sie ihre bisherige moralische Kultur verdanken, ihren Einfluß auf eine seelisch reicher differenzierte Generation verlieren und den Seelen keine Kraft, kein Ziel, keine Einheit mehr zu geben vermögen? Durch diese Phase der Auflösung werden auch jene Rassen für das Christentum vorbereitet werden!

einflußt nicht heute noch die religiöse Vorstellung von der Heiligkeit der Ehe auch diejenigen Kreise, die in ihrer eigenen Lebensanschauung eigentlich gar keinen ernsteren Grund für die strenge und lebenslängliche Treue haben! Wieviel glaubenslose Menschen werden auf gewissen Gebieten sittlich noch durch eine Vorstellung von Reinheit gehalten, die eigentlich religiösen Ursprunges ist! Niemand hat diese religiöse Nachwirkung vielleicht schärfer beobachtet als Nietzsche. „Das Beste in uns," so sagt er, „ist vielleicht aus Empfindungen früherer Zeiten vererbt. Die Sonne ist schon untergegangen, aber der Himmel unseres Lebens glüht und leuchtet noch von ihr her, ob wir sie schon nicht mehr sehen." Gott ist tot, so ruft er an anderer Stelle aus, aber die Menschen wissen noch gar nicht, was geschehen ist, was alles mit dem Gottesglauben stürzen muß. „Dies ungeheure Ereignis ist noch unterwegs und wandert — es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen. Blitz und Donner brauchen Zeit, das Licht der Gestirne braucht Zeit, Taten brauchen Zeit, auch nachdem sie geschehen sind, um gesehen und gehört zu werden. Diese Tat ist ihnen immer noch ferner als die fernsten Gestirne — und doch haben sie dieselbe getan!" Nietzsche wirft den modernen Freidenkern Mangel an Rechtschaffenheit vor. Man habe das religiöse Dogma verworfen, aber das moralische Dogma noch beibehalten. Wer den christlichen Glauben beseitige, der müsse auch die christliche Moral verwerfen. „Wehe uns, Heil uns, der Tauwind weht!" Nietzsche zwingt die Modernen, nicht auf halbem Wege stehen zu bleiben, sondern sich auch konsequent zum ganzen Inhalt ihrer eigenen Anschauung zu bekennen. Er bringt ihnen zum Bewußtsein, wie tief sie noch von der Suggestion der religiösen Vergangenheit bestimmt sind. Von der modernen Moralphilosophie behauptet er, daß sie unbewußt immer noch von überliefer-

ten Voraussetzungen, statt von wirklicher individueller Prüfung ausgehe. „Alle Zeiten schwatzen in euch gegeneinander," so charakterisiert er den modernen Seelenzustand als ein Durcheinander von Bestandteilen aus ganz entgegengesetzten Lebensanschauungen. Und es ist zweifellos, daß das Unhaltbare und Lebensunfähige in der modernen Lebensanschauung erst durch deren konsequente Ausgestaltung klar an den Tag kommen wird, während es heute durch die suggestive Nachwirkung der Vergangenheit noch verdeckt ist. Nietzsche ist einer der wenigen, die die individualistische Position bis zu Ende durchdenken und durchleiden: Er streicht alles aus, was seinem individuellen Verstand nicht einleuchtet. Nachdem Nietzsche in diesem Sinne den modernen Menschen zur Konsequenz aufgerufen hatte, ist eine ausgedehnte Literatur zur „Umwertung aller Werte" entstanden, in der alle möglichen individuellen Einfälle an die Stelle der alten Wahrheit treten — eine anschauliche Illustration für das Chaos, zu dem der konsequente Individualismus die Gesellschaft führen muß. In der ersten Generation bleibt es noch Theorie, in der zweiten wird es Praxis. Fouillée, der liberale Philosoph, konstatiert in Frankreich die gleiche Entwicklung. Erst jetzt beginne man dort, die Laienmoral wirklich zu „laïsieren", d. h. konsequent auf den individuellen Verstand zu stellen; das Ergebnis sei völlige geistige Anarchie in den Grundfragen der menschlichen Gesellschaft.* Geht man in Frankreich in dieser Richtung weiter, so wird dort bald jeder Seminarlehrer und jeder Volksschullehrer seine eigene Ethik lehren, den bloßen Ausdruck seiner subjektiven Beschränktheit; von einem ethischen Unterricht innerhalb solcher Zustände

---

* In seinem Buche: „Le Moralisme de Kant et le Moralisme Contemporain" bemerkt Fouillée: „In unseren Tagen, weit mehr als vor dreißig Jahren, ist die Moral selber, ihre Realität,

kann dann natürlich nur die Wirkung ausgehen, daß auch die Jugend an die Stelle der Autorität, die sich auf die Religion, die Tradition, den consensus sapientium stützt, nur noch die Laienautorität ihrer eigenen individuellen Einfälle setzt. Die Vertreter einer bloßen weltlichen Ethik heben immer hervor, daß die Religion heute das trennende, die Moral hingegen das gemeinsame und verbindende Element im Kulturleben sei — dabei übersehen sie aber, daß die Gemeinsamkeit der ethischen Überzeugungen selber noch aus der Kraft des religiösen Ideals stammt, die unser ganzes Kultursystem durchdrungen hat; solche Bildungselemente werden nicht von heute auf morgen ausgeschieden, vielmehr sind sie selbst in den aufgeklärtesten Kreisen immer noch ein Gegengewicht gegen jene Zersplitterung der Meinungen, die unausbleiblich ist, wenn jedes Individuum folgerichtig seine subjektive Ethik durchzuführen sucht. Man braucht nur an die Fülle widerstreitender Theorien in der sexuellen Reformliteratur zu denken, um vorauszusehen, daß es künftig auf dem Gebiet einer konsequent weltlichen Laienethik noch unvergleichlich mehr Meinungsverschiedenheiten geben wird, als auf dem Gebiete des religiösen Glaubens. Und worin wird der Gehalt jener bloß subjektiven Ethik bestehen? Wir haben es angedeutet, als wir die subjektiven Störungen erörterten, die das individuelle

---

ihre Notwendigkeit und Nützlichkeit in Frage gestellt. . . Ich habe mit lebhafter Sorge gelesen, wie grundverschieden und einander widersprechend meine Zeitgenossen auf diesem Gebiete denken. Ich habe versucht, mir über alle diese verschiedenen Meinungen eine Meinung zu bilden. Soll ich sie sagen? Ich habe gefunden, daß auf moralischem Gebiete eine solche Ideenverwirrung und Gefühlsverwirrung herrscht, daß es mir unumgänglich schien, das, was man die zeitgenössische Sophistik nennen könnte, einmal gründlich zu beleuchten." (Zitiert aus M. E. Sadler, Moral-Instruktion and Training in Schools. Bd. II S. 63. London 1908.)

Denken gerade auf dem Gebiete der sittlichen Gesetzgebung bestechen und lähmen. „Wenn die Menschen die Religion gemacht hätten", so sagt Fénelon, „ach, sie hätten sie ganz anders gemacht!" — ein Ausruf, den unsere Zeit geradezu experimentell bestätigt. Wir lernen heute anschaulich kennen, was aus Religion und Ethik wird, wenn „die Menschen sie machen"! Das unerlöste Individuum kommt darin so gründlich zu Wort, daß von Religion und Ethik nicht viel übrig bleibt!*

In den modernen Großstädten hat diese geistige Anarchie bereits begonnen, ihren zersetzenden Einfluß auf die Charakterentwicklung der jungen Generation auszuüben. Diese Wirkung machen sich die Gegner der religiösen Autorität auch nicht annähernd klar — vielleicht gerade, weil die Bildung ihres eigenen Charakters noch unter dem Einfluß unerschütterlicher Wahrheiten gestanden hat. Kann ich mich denn noch selbst erziehen, mich beherrschen und enthalten, wenn alle sittlichen und religiösen Lehren nur individuelle Hypothesen sind? Warum soll ich diesen Hypothesen mehr trauen als meinen eigenen individuellen Einfällen? So mische ich mir aus Gutem und Bösem, Wahrem und Falschem meine eigene Ethik, die mit den Leidenschaften wechselt, welche in meiner Seele den Vorrang gewinnen, und die den Zeitmoden folgt, die gerade im Schaufenster des Buchhändlers mein Auge treffen. Vom Standpunkte des Pilatus: „Was ist Wahrheit?" ist jedenfalls keine Charakterbildung mög-

* Der Freigeist Proudhon schrieb einmal: Savez-vous donc que nous n'avons pas encore remplacé ce sentiment profond de morale intérieure, qu'on appellait sentiment religieux, qui donnait un caractère si haut à l'homme, à la femme et à la famille? Misérables, qui croyez, que cela se remplace avec de la critique et des phrases! . . . Il faut revenir aux sources, chercher le divin, nous retremper dans une vénération qui nous soit en même temps un bonheur! („La Pornocratie et les femmes dans les temps modernes.")

lich: Wünsche und Leidenschaften, Triebe und Gewohnheiten opfert man nur für absolute Wahrheiten, nicht für wechselnde Meinungen. Darum kann auch eine „neue Sittlichkeit" immer nur zur Unsittlichkeit führen, weil eine wechselnde Sittlichkeit dem Gewissen alle Majestät und jede Autorität nimmt: der Mensch wartet unter solchen Umständen mit seiner Selbsterziehung, bis auf die neue Sittlichkeit die „allerneueste" gefolgt sein wird. Die daraus entstehende Lähmung alles entschiedenen Wollens hat schon Nietzsche schmerzlich empfunden. Er blickt auf das moderne Trümmerfeld und sagt: „Alles im Fluß . . . nichts, was an sich Wert hat . . . Chaos am nächsten . . . Ach, es ist nicht auszuhalten!"

Der oben geschilderte Zustand unseres Zeitalters ist die Hauptursache der zunehmenden Charakterlosigkeit in weiten Kreisen, d. i. der mangelnden Widerstandskraft gegenüber allen inneren Anwandlungen und äußeren Reizen. Es fehlt dem auf sich selbst gestellten Menschen die unzweideutige Direktive aus dem Schatze unvergänglicher Wahrheiten; er tritt daher mit keinen festen Entschlüssen an das Leben heran, sondern diskutiert mit allen seinen Begierden und unterhandelt mit allen Ansprüchen des Milieus. So entsteht eine neue Herrschaft der Außenwelt über das Individuum mitten in der Ära der „individuellen Freiheit". Diese Schwäche des persönlichen Charakters zeigt sich heute besonders in der Macht der geistigen Mode und der kollektiven Suggestion. Ja, es sind in unserer Zeit oft gerade die feineren Naturen, die dieser sozialen Suggestion am meisten unterworfen sind, weil ihnen die proklamierte Selbstherrlichkeit des Individuums geradezu Schwindel verursacht und sie instinktiv treibt, nach einem sozialen Gegengewicht und nach Ausgleichung ihrer Einseitigkeit zu suchen, wobei sie freilich übersehen, daß sie selbst aus Millionen fremder Einseitigkeiten noch keine allseitige Lebensanschauung

gewinnen können, und daß sie ihre Ergänzung nicht da finden werden, wo sie dieselbe suchen. Ihr Verlangen aber, aus der individuellen Isolierung herauszukommen, ist jedenfalls ein Zeichen dafür, daß der Mensch, allen lebensfremden Theorien zum Trotz, innerlich ganz genau weiß, wie wenig er aus eigener Vernunft und Erfahrung zur universellen Wahrheit kommt.

Am zerstörendsten wirkt die Autoritätslosigkeit auf die pathologisch Geschwächten und Gefährdeten. Sie werden durch den unbeschränkten Individualismus allen ihren krankhaften Stimmungen ausgeliefert. Für sie ist die feste und anerkannte Autorität mit ihren unverrückbaren Forderungen geradezu die Repräsentation des Normalen, die große Suggestion aus der Welt der Gesundheit, der rettende Halt inmitten aller Schwankungen ihres nervösen und seelischen Zustandes und zugleich ein Appell an den Rest von Gesundheit und Willenskraft in ihrer Natur, ein Zufluchtsort gegenüber allen Fratzen und Störungen ihres unruhigen Innern. Mit dem Schwinden fester und geheiligter Wahrheiten müssen Tausende sogenannter „Minderwertigkeiten", die früher gebunden blieben und in der herrschenden Lebensanschauung ein Gegengewicht fanden, sich zu zerstörenden Gefahren für den einzelnen und für die Gesellschaft auswachsen. Man wird die Kehrseiten des modernen Individualismus von dieser Seite her noch in erschreckender Weise kennen lernen.

Der moderne Mensch begründet seinen Verzicht auf feste religiös-sittliche Wahrheiten gerne mit dem stolzen Worte, daß er es vorziehe, sein Leben lang die Wahrheit zu suchen, als sie zu besitzen und damit auf das Weiterforschen zu verzichten. Nun, ganz abgesehen davon, daß auch der wahrhaft religiöse Mensch nie aufhört, die Wahrheit immer tiefer zu ergründen, um sie wirklich zu besitzen, und daß der lebendige Umgang mit einer großen

Tradition gerade in einem immer tieferen Durchdringen ihres unerschöpflichen Sinnes und ihrer Konsequenzen besteht — ganz abgesehen davon, ist darauf aufmerksam zu machen, daß der Mensch denn doch in bezug auf die Grundwahrheiten seines ganzen Daseins unmöglich ewig vagabundieren und experimentieren kann, schon deshalb nicht, weil unter den Folgen seiner Irrtümer immer auch andere zu leiden haben. Es ist immer tief tragisch, wenn der Mensch erst in der Stunde des Scheidens begreift, was eigentlich der Sinn des Lebens und was wahre Lebensweisheit ist! Die Wahrheit sollte nicht erst unsere Todesstunde, sondern unser ganzes Leben segnen — darum sollte sie am Anfang und nicht erst am Ende unseres Weges stehen!

Ist die Entfaltung der Persönlichkeit mit der Anerkennung einer Autorität vereinbar?

Gegen den ganzen bisherigen Gedankengang erhebt sich nun aus der Tiefe der modernen Seele die Frage: Wie aber ist die Anerkennung einer Autorität in religiös-sittlichen Grundfragen vereinbar mit der Würde der freien Persönlichkeit und mit dem intellektuellen Gewissen? Meine Kleidung kann ich von einem Fachmann anfertigen lassen; darf ich aber auch meine Lebensanschauung von einer Instanz außer mir in Empfang nehmen? Darf ich im Allerpersönlichsten solche Fremdherrschaft dulden? Und wenn die Gedanken jener Autorität wirklich so weit über meinen Horizont hinausgehen, wie mir oben bewiesen wurde, bin ich dann nicht zu einem einfachen blinden Gehorsam verurteilt, dem dann doch das Suchen und Irren der freien Geister tausendmal vorzuziehen wäre? Und endlich: Selbst wenn wir all die geschilderten Übelstände des Individualismus zugeben, besteht denn für die Menschen unserer Kultur überhaupt auch nur die geringste Möglichkeit, jemals wieder eine solche Unterordnung des eigenen Urteils anzuerkennen, wie sie sich aus der vorhergehenden Darstellung des individuellen Geisteszustandes als notwendig ergibt?

Alle diese Fragen sind sehr ernst zu nehmen. Unsere Zeit braucht mehr als je eine Pädagogik der Autorität, die sich bis zum intimsten Widerstand der individuellen Seele herabläßt und den Gehorsam in der Sprache der

Freiheit und des persönlichen Lebens zu verkündigen weiß. In diesem Sinne wollen wir eine Reihe von Gesichtspunkten für die Versöhnung von Autorität und Freiheit aufstellen. Wir wollen zeigen, warum die bloße Alternative zwischen individueller Kurzsichtigkeit und blindem Gehorsam falsch ist, und warum die demütige Unterwerfung unter eine überlegene Weisheit nicht blind macht, sondern sehend, nicht die Persönlichkeit unterdrückt, sondern sie vertieft und erweitert.

Die erste Aufgabe einer solchen Pädagogik der Autorität besteht darin, daß man die ganze Schwierigkeit des Problems rückhaltlos zugibt und sie offen zu Worte kommen läßt. Die Schwierigkeit liegt im folgenden Dilemma: Erkenne ich etwas an, das über meinen Horizont geht, so opfere ich doch wohl meine geistige Selbstbestimmung; erkenne ich es nicht an, so komme ich nie über meinen eigenen Horizont hinaus. Dies Dilemma wird keineswegs gelöst, wenn man vom modernen Standpunkt aus sagt: „Auch ich erkenne ja gerne geniale Persönlichkeiten an, von denen ich lerne und an denen ich mich bilde. Ich habe auch von Christus manches gelernt. Nur lasse ich mir keine absolute Autorität vorschreiben. Mein individuelles Urteil ist mir die letzte Instanz, ich höre die Großen aller Zeiten an, lehne ab, was mir unklar, lebensunfähig, unwahr erscheint, und behalte, was mir einleuchtet und zusagt. Sagt denn nicht auch der Apostel: Prüfet alles und behaltet das Beste!?“ Auf diesem Standpunkt der Modernen ist jedoch Autorität und Selbstbestimmung nur scheinbar versöhnt. In Wahrheit fehlt hier jede wirkliche Anerkennung einer höheren Weisheit, jede Unterwerfung des eigenen Urteils. Vielmehr thront hier das Individuum über der Weisheit, vor der sich die Jahrhunderte in Ehrfurcht gebeugt haben, und bestimmt nach seinem Gutdünken, was Spreu und was Weizen sei, d. h. es wählt das aus, was es gerade noch zu verstehen vermag oder zu

verstehen glaubt, und verwirft das ihm Unbegreifliche, also meist gerade das Tiefste und Reifste. Mit anderen Worten: Eine wirkliche Bildung und Erweiterung der eigenen Lebensanschauung findet hier nicht statt, man zerpflückt das Große, um es der eigenen Kleinheit anzupassen; was in den eigenen Kram paßt, das benützt man, was der eigenen Beschränktheit widerspricht, das wird verworfen.

Wer aber sieht nicht, daß dieser Starrkrampf der individuellen Selbstgewißheit durchaus das Gegenteil von individuellem Fortschritt und persönlicher Entwicklung bedeutet, und daß die wirkliche geistige Befreiung der Persönlichkeit unweigerlich an eine Preisgabe dieses beschränkten Glaubens an das eigene Allesverstehen gebunden ist? Wer sieht nicht, daß erst die Hingebung an eine Wahrheit, die wir noch nicht völlig begreifen, deren Überlegenheit wir jedoch in innerster Seele ahnen, uns aus dem Gefängnis unserer individuellen Kurzsichtigkeit herausführen kann, und daß demgemäß die ehrfurchtsvolle Zurückhaltung unseres eigenen Urteils die erste Vorbedingung einer wirklichen Erweiterung unseres Horizontes ist? Diese Betrachtung leitet uns darauf hin, daß der so oft behauptete Gegensatz des religiösen Gehorsams zum persönlichen Leben nur auf unklaren Vorstellungen über Wesen und Bedingungen wahrhaft persönlichen Lebens beruht. Eine gewisse Art von moderner Freiheitsphilosophie ist überhaupt nichts als eine Sammlung von lauter vagen und undeutlichen Begriffen und Parolen ohne strenge und konkrete Definition der wirklichen Sache. Zerstreut man den Nebel, fragt man sich energisch: Was ist eigentlich wahre Freiheit, wie entsteht echtes persönliches Leben, dann wird man immer finden, daß die wirkliche „Befreiung" des Menschen und das wirkliche Wachstum seiner persönlichen Kraft untrennbar mit der Anerkennung einer unverrückbaren Autorität verbunden ist.

Analysieren wir z. B. den Begriff der Selbstbestimmung, der Autonomie. Welches Selbst soll uns bestimmen? Doch wohl nicht unsere Launen, Begierden, Eitelkeiten und Leidenschaften, sondern unser besseres Selbst. Aber wie erkennen wir das höhere Selbst in uns? Ist es nicht ganz und gar verwachsen mit niederen Motiven? Glauben wir nicht oft, unserm höhern Selbst zu folgen, während wir doch nur von unserer sinnlichen Natur oder unserm Dünkel und unserer Schwachheit bestimmt werden? Unser wahres Selbst enthüllt sich uns erst unter der tiefen erzieherischen Einwirkung der göttlichen Wahrheit. Darum heißt es: „Niemand kommt zum Vater denn durch mich!" Wahre Selbstbestimmung reift nur in der Schule der Ehrfurcht, die uns über unsern eigenen chaotischen Zustand hinweghilft. Sonst bleiben wir in der niedern Selbstbestimmung, in der Bestimmung von außen befangen und werden von der Peripherie aus bestimmt, statt vom Zentrum. Erst die Persönlichkeit Christi, die ganz aus dem Zentrum heraus lebt und redet, lehrt uns, zentral zu denken und zu leben und erzieht uns zu vollen Persönlichkeiten.

* * *

Nehmen wir ein anderes modernes Schlagwort. Viele sagen: „das Fundament meiner persönlichen Würde ist der Entschluß, in religiös-sittlichen Dingen keine Instanz außer mir anzuerkennen, sondern nur meine eigene Vernunft und mein eigenes Gewissen zum letzten Richter zu machen." Dieses Schlagwort von der eigenen Vernunft und dem eigenen Gewissen übt deshalb einen so bestechenden Einfluß auf viele Kreise aus, weil ein Kern von Wahrheit darin liegt. Die religiöse Wahrheit hat zwar ihre objektive Autorität, unabhängig von der Zustimmung des Subjektes, aber sie erlangt erst dann wirkliche Bedeutung für mich, wenn ich sie von innen heraus als Auto-

rität empfinde und verehre. Der Fehler des individualistischen Standpunktes liegt nur in der Annahme, die individuelle Vernunft sei ohne weiteres, ohne die große Schule der Selbsterkenntnis, der Demut und der sittlichen Läuterung des ganzen Menschen dazu befähigt, die höchste Weisheit zu verstehen, und sie sei dementsprechend berechtigt, dort, wo ihr Begreifen versagt, sofort auch den Gehorsam zu versagen. Je mehr aber eine unerbittliche Selbsterkenntnis dem Menschen alle Störungen seines Denkens von Seiten der Eigenliebe, der Leidenschaft und der Sinnlichkeit vergegenwärtigt, um so weniger wird er seine individuelle Vernunft zur höchsten Instanz seiner Erkenntnis machen, und um so vertrauensvoller wird er sich der Wahrheit beugen, die aus höchster geistiger Befreiung kommt. Und das gleiche gilt auch für das individuelle Gewissen. Sicherlich sollen wir im Leben vor allem nach seinen Eingebungen handeln. Gerade durch die christliche Religion, die den Menschen am durchgreifendsten einer überindividuellen Autorität unterworfen hat, ist dem persönlichen Gewissen die weltüberwindende Kraft verliehen worden. „Quidquid fit contra conscientiam, aedificat ad gehennam!" Aber ohne die untrügliche Richtschnur ewiger Wahrheiten fehlt dem individuellen Gewissen jede zuverlässige objektive Korrektur; es besteht die Gefahr, daß seine Aussage durch die Erregungen und Bedürfnisse unseres komplizierten Subjektes gefälscht, und daß die Stimme Gottes durch die Stimme der Kreatur übertönt wird.*

---

* Dem Anspruche der modernen Philosophie, durch eine „wissenschaftliche Ethik" jene objektive Instanz gegenüber dem bloß Subjektiven zu schaffen und dadurch die religiöse Ethik zu ersetzen, ist bereits im Beginne unserer Darlegungen entgegnet worden. Wir haben gezeigt, daß auf dem Gebiete ethischer Probleme die bloße individuelle Verstandesarbeit viel zu sehr allen möglichen subjektiven Störungen ausgesetzt ist,

Das richtige Denken über das Problem „Autorität und persönliches Leben" wird durch nichts so gehemmt und verwirrt, wie durch eine kurzsichtige Interpretation des Begriffes der persönlichen Zustimmung. Man geht von der richtigen Vorstellung aus, daß erst die persönliche Aneignung eine Wahrheit lebendig mache. Daraus wird nun irrtümlich gefolgert, daß nichts als wahr anerkannt werden dürfe, als das, was man sofort verstehe; damit aber ist das Individuum zum Maß aller Dinge gemacht und ganz seiner subjektiven Einseitigkeit ausgeliefert. Mancher fühlt daher auch wohl, daß in dieser Lösung des Problems irgend etwas nicht ganz stimme, und daß solche Position durch ihre eigenen tieferen Konsequenzen ad absurdum geführt werde, aber er kann doch keinen Ausweg aus diesem Gedankenkreise finden. Die Lösung des Dilemmas liegt unseres Erachtens in folgender Betrachtung. Gewiß sollen wir uns einer autoritativen Wahrheit nicht bloß äußerlich unterwerfen, sondern mit allen Kräften danach trachten, sie innerlich zu begreifen, ihren geheimsten Sinn zu erfassen. Die höchste Weisheit aber wird nicht in der gleichen Weise begriffen wie die Gassenwahrheit. Sie könnte uns ja nicht erheben, wenn wir sie ohne weiteres zu verstehen vermöchten. Dann wäre sie ja unserersgleichen, würde nur unsere eigene Kurz-

---

um wirklich Objektives aufstellen zu können, und daß auch der Erfahrungshorizont des einzelnen Moralphilosophen ein viel zu enger ist, als daß von dort aus die Korrektur des subjektiven Deutens durch eine wirkliche Übersicht über das Ganze des Lebens erfolgen könnte. In der Behandlung von tieferen Lebensfragen ist die Wissenschaft nur scheinbar objektiv, in Wirklichkeit ganz und gar subjektiver Einseitigkeit unterworfen, der religiöse Genius hingegen ist scheinbar bloß subjektiv, in Wirklichkeit aber im höchsten Sinne objektiv, weil er aus einer Fülle und Tiefe des persönlichen Lebens spricht, wo die egoistische Beschränktheit überwunden ist, und wo das Ganze des Lebens, das Wesen der Dinge zu Worte kommt.

sichtigkeit bestätigen und wäre keine Führerin zur Totalität des Sehens. Wer ernsthaft bei der religiösen Wahrheit in die Lehre gehen will, der muß sich vor allem klarmachen, daß die höchste Wahrheit niemals ein Echo unserer eigenen unreifen Gedanken ist. Nein, sie widerspricht vielmehr allen unseren Denkgewohnheiten, zertrümmert alle unsere Illusionen, zerschlägt die Narrenhäuser unserer Einseitigkeit, stößt die Tische der Wechsler um, verwirft die Weisheit der Schriftgelehrten und verherrlicht die kindliche Einfalt! Und dies alles will man mit dem alltäglichen Verstande begreifen, und, wenn das nicht sofort gelingt, im Namen des subjektiven Gewissens ausstreichen? Nein, nur der lernt verstehen, nur der kann über sich selbst hinauswachsen, der zuvor an sich selber irre geworden ist. Darum ist gerade die Ehrfurcht der Beginn der Befreiung! Wir müssen zuerst die ungeheure Distanz zwischen dem weltdurchdringenden Überblick Christi und unserm Horizonte erkennen und in unserer ganzen geistigen Haltung zum Ausdruck bringen, erst dann kann das Neue in uns eindringen. Wenn der moderne Mensch z. B. die Worte Christi zu verstehen versucht, so meint er, „verstehen" bedeute hier nur: Ich versuche jene geheiligten Lehren auf meinen Gesichtskreis zurückzuführen, sie von meiner Erfahrung aus zu bestätigen, und sie meinen Vorstellungen von dem, was real und gesund ist, einzuordnen. Kann ich mir die Lehre in diesem Sinne nicht assimilieren, so muß ich sie verwerfen. In Wirklichkeit aber kann man das, was den eigenen Horizont unendlich überragt, auf diese Weise überhaupt nie verstehen. Hier gilt das alte Wort: Credo ut intelligam! Ich muß aufhören, an mich selbst zu glauben, muß mich mit der demütigen Gewißheit erfüllen, daß ich von einer überlegenen Einsicht zu lernen habe — nur so kann ich selbstlos und selbstvergessen empfangen. Erst solche

gründliche „Entselbstung“ schafft Raum für ein höheres Leben. Nur durch solchen radikalen Akt der Selbstentäußerung wird die Starrheit meines gewohnten Denkens, die Suggestion meiner zufälligen Erfahrungen und meiner Lieblingstheorien gebrochen, die doch nur ein Ausdruck meiner Einseitigkeit, meiner Weichlichkeit, oder nicht selten gar vererbter krankhafter Anlagen sind. Nicht ich soll von mir aus die höchste Tradition richten, sondern ich soll von ihr aus mich selber ganz neu beurteilen lernen: das ist wahre Emanzipation, das ist der Dienst, den die feste objektive Autorität dem persönlichen Leben leistet.

In neuerer Zeit hat man versucht, Photographien von Sternen zu gewinnen, die selbst dem Fernrohr kaum erreichbar sind. Diese Photographien konnten nur so gewonnen werden, daß dem Sternenhimmel nächtelang ganz besonders empfindliche Platten exponiert wurden, bis endlich auch die fernsten Lichter ihren Eindruck darauf hinterließen. So ist es auch mit den geheimnisvollen Wahrheiten der religiösen Tradition. Man muß sich lange Zeit in tiefster Konzentration ihrem Lichte exponieren, muß alle künstlichen Lichter ausschalten, muß ganz Empfänglichkeit werden, dann endlich werden sie sich unserm Innern vernehmbar machen und das Ewige in uns zum Leben wecken. Was die Unterwerfung unter die Persönlichkeit Christi einst aus einfachen Fischern gemacht hat, mag uns immer ein Symbol dafür sein, wieviel Erkenntnis und welch wunderbares Leben selbst in ganz einfachen Seelen durch die Demut hervorgerufen werden kann! Wieviel große und reiche Anlagen dagegen durch die dünkelhafte „Autonomie“ zur Unfruchtbarkeit und zur Selbstzerstörung verdammt werden, das läßt sich aus der Schriftstellerei des modernen Individualismus auf ethisch-religiösem Gebiete erkennen!

Schopenhauer sagt einmal: Mit einem großen Kunstwerke müsse man umgehen wie mit einem Fürsten; da dürfe man nicht zuerst selber reden, sondern müsse warten, bis man angeredet werde, sonst würde man nur sich selber hören. Diese Mahnung gilt ganz besonders von unserm Verhältnis zu den großen Wahrheiten der religiösen Überlieferung. Solches ehrfurchtsvolles Schweigen ist die unumgängliche Voraussetzung dafür, daß das Große die Schranken unserer Kleinheit durchbricht und uns von uns selbst erlöst.

Der Moderne nimmt gerade die entgegengesetzte Haltung an: Er ist ganz befangen im Besserwissen; sein sofortiges Protestieren und Kritisieren ist der Ausdruck seines dünkelhaften Glaubens an sich selbst und nimmt ihm jede Möglichkeit, größer zu werden als er ist. Die Einbildung verhindert hier die Ausbildung: die erhabene Lehre soll sich vor ihm legitimieren, nicht er sich an sie verlieren. Merkwürdig: Wenn ein Astronom beim Durchrechnen der kopernikanischen Theorie einen Fehler zu entdecken glaubt, so wird er nicht gleich Kopernikus als Toren betrachten, sondern er wird den Fehler zunächst bei sich selber suchen. Wer aber heute irgend einen greifbaren Widersinn in religiösen Lehren zu finden meint, der sucht die Schuld niemals darin, daß ihm selber wohl noch die nötige Reife des Denkens, der Selbsterkenntnis und der Lebenserfahrung, ja überhaupt der Schlüssel zum religiösen Mysterium fehle, nein, er betrachtet sogleich die Religion als etwas Überwundenes. Es liegt aber wahrlich eine ganze Erkenntnistheorie in der Forderung der pythagoreischen Schule, daß man jahrelang schweigen müsse, ehe man ein wahrer Jünger der Weisheit werden könne. Dies gilt in ganz besonderem Maße dort, wo die Lehre eines gewaltigen Lebens und Sterbens zu uns redet und wo eine überwältigende Übereinstimmung großer Charaktere und Lebenskenner Zeug-

nis für die Wahrheit ablegt. Und wenn man trotz allem bescheidenen Sichversenken doch noch nicht versteht, so ist dies noch immer kein Grund zur Verwerfung, sondern zunächst nur ein Grund zu der Frage: Habe ich vielleicht kein Organ dafür? Habe ich vielleicht nicht die entsprechende Lebenserfahrung? Bin ich noch zu sehr im Vergänglichen befangen? Fehlte mir vielleicht die nötige Sammlung und Ruhe zur Selbsterkenntnis?

Dies ist die einzig richtige Art der Selbsteinschätzung in den großen Grundfragen des Lebens; nur so ist uns die Möglichkeit gewährt, durch das Große im Leben wahrhaft erzogen und befreit zu werden. Nehmen wir eine solche geistige Haltung an, so erdrückt uns die höhere Wahrheit nicht, sondern steigert unser persönliches Leben: Sie erst bringt uns unsere eigene Lebenserfahrung zu deutlichem Bewußtsein, so wie die echte Dichtung in Worte faßt, was wir selbst nur stammeln können. Vieles, was wir im Leben gesehen und erfahren haben, was aber nur als Bruchstück ohne rechten Zusammenhang in unserm Innern aufbewahrt war, das gewinnt erst jetzt seine sinngemäße Verknüpfung und enthüllt uns seine tiefsten Ursachen und Wirkungen. So wie in der kirchlichen Liturgie auf die alten ewigen Worte die andächtige Zustimmung von der Gemeinde erschallt, so ist es auch hier: die höhere Wahrheit, wenn sie wirklich in die Seele eingedrungen ist, weckt ein tausendstimmiges Echo aus allen Tiefen der persönlichen Erfahrung; die innerste Seele des Menschen, die sich vorher von abstrakten Theorien geduldig mißhandeln ließ und unter dem lauten Geschwätz des Verstandes gar nicht zu Worte kam, erwacht und legt freudiges Zeugnis ab für die lebendige Wahrheit!

Dieser weckende und ordnende Einfluß der

religiösen Autorität auf unser ganzes Innenleben kann nicht stark genug betont werden; hier liegt die eigentliche Versöhnung von Autorität und Freiheit, von Ehrfurcht und persönlichem Leben! Plato sagt einmal: nach langem Sichhineinversenken in die Wahrheit springe ein Funken über und setze die ganze Seele in Flammen — so bringt die höhere Wahrheit dem Menschen zum Bewußtsein, was er eigentlich längst weiß, aber im Lärm des Tages und inmitten der Erregung der Sinne nur zu schnell vergessen hat. Was wir täglich erfahren und beobachten, das wird doch noch nicht unser Eigentum, oder wir ziehen keine ernsthaften Schlüsse daraus, weil Leichtsinn und Eitelkeit, Geschäftigkeit und Genußsucht uns ablenken. Wir können die Welt nicht erkennen wie sie ist, weil wir in ihren äußeren Geräuschen verloren sind; wir können uns selbst nicht erkennen, wie wir wahrhaft sind, weil wir nirgends weniger zu Hause sind als in unserem eigenen Innern. Je höher aber die Wahrheit ist, um so mehr führt sie den Menschen sozusagen zu seinem eigenen geistigen Kern zurück und deutet ihm seine eigenen tiefsten Erfahrungen. Das Wort des Augustinus: „Du warst in mir, ich aber war außer mir" kennzeichnet den innern Zustand des sich selbst überlassenen Menschen. Und die Hingebung an die christliche Wahrheit, das Vertrauen, es werde uns hier von Grund aus geholfen werden, beruht eben darauf, daß wir dunkel fühlen, die Führung durch diese Autorität werde uns erst recht in den Besitz unseres wahren Selbst bringen, — während der Individualismus, der beständig unsere Persönlichkeit gegenüber der Autorität zu verteidigen vorgibt, doch nur unser äußerliches Ich mit allen seinen Launen und Leidenschaften zur Geltung bringt und uns damit gerade zur Beute der Außenwelt macht. Darum führt dieser Individualismus auch nicht zur wahren Selbstbestimmung, sondern zur Fremdbestimmung, während gerade die

Unterordnung unter die Botschaft der Religion zur wahren Selbstbestimmung leitet. Denn unser wahres Selbst kommt erst zu Wort, wenn das nach außen gerichtete, geschwätzig kritisierende und protestierende Ich durch Ehrfurcht zum Schweigen gebracht ist; im tiefsten Innern ahnen wir stets, was das Echte ist, die Stimme des Echten aber wird durch die Sophistik der Triebe und durch die täuschende Sinnenwelt übertönt. Die religiöse Autorität ist darum das einzig wirksame Gegenmittel gegen die Autorität des Leibes und der äußern Einflüsse.

Wir haben schon an anderer Stelle darauf aufmerksam gemacht, daß in autoritätslosen Zeiten die innere Selbständigkeit des Menschen gegenüber der sozialen Umwelt in rapidem Abnehmen begriffen ist. Der Zustand unseres Zeitalters zeigt nur zu deutlich, daß die Loskettung von der Autorität der Religion keineswegs freie Menschen geschaffen, sondern nur die Autorität der Morgenzeitung und des Modeautors an die Stelle gesetzt hat, die einst Religion und Kirche ausfüllten. Wird der Mensch von der großen Autorität mit ihren festen Direktiven für Lebenskenntnis und Selbsterziehung gelöst, so wirft er sich völlig haltlos allen möglichen kleinen Autoritäten in die Arme. So sehen wir heute, wie Nietzsche oder Haeckel oder Marx oder Ellen Key bei zahllosen Menschen die Stelle der alten Autorität einnimmt. Wir haben also im Grunde gar nicht die Wahl zwischen Autorität und Freiheit, sondern nur die Wahl zwischen der wahren Autorität und der Autorität der Tages- und Modegrößen, deren Altäre heute aufgerichtet und morgen umgestoßen werden und deren Kultus die Menschen zu ewiger Unruhe und Selbstbetäubung verdammt. Denn alle die modernen Surrogate stammen nicht aus der höchsten Kraft und Freiheit des Geistes und können daher auch keinen wahren Frieden und keine wahre Kraft verleihen.

* * *

Möchten doch alle diejenigen, die heute mit einem Gemisch von Mitleid und Hochmut auf den Autoritätsglauben blicken, als schließe er alle „Persönlichkeitskultur" grundsätzlich aus, sich einmal die folgende Frage stellen: Woher kommt es denn eigentlich, daß zwar die persönliche Vordringlichkeit und das hochmütige Selbstgefühl heute größer ist als je zuvor, die Zahl echter Persönlichkeiten, wahrhaft starker und ausgearbeiteter Charaktere aber weit geringer ist als in den früheren Epochen? Das moderne Individuum k a n n sich ja im Grunde gar nicht wahrhaft entwickeln, es kann gar nicht über sich hinauswachsen, weil es prinzipiell nur das anerkennen will, was nicht m e h r ist als es selbst. Darum bleibt der moderne Individualist und Besserwisser hoffnungslos an den Felsen seiner eigenen Beschränktheit angeschmiedet. Die zunehmende Loslösung aber des Kleinen von dem Großen, der Masse vom Genie, des Menschlichen vom Göttlichen muß notwendig zu völliger Kulturlosigkeit führen. Denn Kultur beruht ganz und gar auf Ehrfurcht. Das Berechtigte in Nietzsches ganzem Angriff gegen unsere Zivilisation liegt in der Anklage, daß in ihr der Bildungsphilister, die selbstgewisse Mittelmäßigkeit herrsche, die sich als Sinn und Mittelpunkt aller Kultur betrachte und alles aus dem Leben streichen möchte, was über die platte Begreiflichkeit hinausgeht. Nietzsche nennt darum mit vollem Recht die sogenannte Aufklärung einen Volksaufstand zugunsten der Oberflächlichen; die Kirche habe doch wenigstens eine Rangordnung der Seelen anerkannt; durch die französische Revolution aber sei leider dem oberflächlichen Menschen vollends die Macht in die Hände gegeben worden. Nietzsches positive Vorschläge zur Abhilfe sind gewiß lebensfremde Konstruktionen, seine Kritik an dem gegenwärtigen Zustand der Menschheit aber ist durchaus ernst zu nehmen. In der Tat ist echte Kultur nur dort, wo der hohe Stil

der genialen Seele alle Formen und Lebensanschauungen durchdringt und alles Vergängliche zum Gleichnis eines höheren Lebens macht. Nicht durch selbstsüchtige Brutalität freilich wird solche Herrschaft des Genialen und wahrhaft Übermenschlichen begründet, sondern nur durch die ehrfurchtgebietende Hoheit göttlicher Liebe und Vollendung. In ihrem Anblicke allein ahnt der Mensch wirklich eine höhere Welt, hier leuchtet ihm die Lösung für alle Fragen, der Frieden für alle Unruhe, die Freiheit für alle Knechtung: Willig gibt er sich selbst auf, um Größeres zu gewinnen.

Die religiösen Epochen der Geschichte waren Zeiten, in denen übermenschliche Seelenfülle und geniale Persönlichkeiten die Masse zur Ehrfurcht zwangen. Während der Mensch in den Zeiten der Aufklärung nur von sich selbst und seinesgleichen lebt, von dem, was er von sich aus sofort verstehen und begreifen kann, lernt er in positiven Zeiten mit größern Augen sehen, mit konsequenterem Willen wollen, wird durch das Übermenschliche aus seiner Enge herausgerissen, nimmt durch Demut teil an einem höheren Leben und wird gesegnet mit Gedanken, die weit über sein einseitiges Denken hinausgehen.

In den Epochen individualistischer Auflösung ist gerade das unmöglich, was der Mensch durch seine Befreiung von der religiösen Autorität zu erreichen hofft: Persönlichkeitskultur. Denn wie könnte man noch „Persönlichkeit" im vollsten Sinne des Wortes werden, wenn man den festen Zusammenhang mit den höchsten Quellen persönlichen Lebens verloren hat?

Individualismus und kirchliche Autorität.

Die Unzulänglichkeit der bloß individuellen Bibelinterpretation.

Aus all den vorhergehenden Ausführungen folgt die Unzulänglichkeit und Unhaltbarkeit des bloßen Individualismus auch in der Interpretation der religiösen Überlieferung. Ohne eine autoritative, feste Tradition des Glaubens, deren Interpretation sich wohl entfalten, vertiefen und ergänzen kann, die aber der bloßen individuellen Besserwisserei und der Zeitmode eine unbeugsame bewahrende Kraft entgegensetzt — ohne eine solche Tradition hat die Autorität Christi und des Evangeliums für die große Mehrzahl der Menschen keinen zwingenden Sinn: denn das Evangelium ist gerade wegen der Höhe seines Standpunktes am leichtesten dem Mißverständnis ausgesetzt; es trägt in sich viele scheinbare Widersprüche, viele Tiefen und Geheimnisse, die den führerlosen Leser ratlos lassen, ihn verwirren oder dazu verleiten, seine eigenen Einseitigkeiten und Liebhabereien hineinzuinterpretieren, hingegen über alles hinwegzulesen, was ihm unbequem ist und über seinen Horizont hinausgeht. Wir wissen ja aus der Geschichte der Sekten und der individualistischen Bibelinterpretation, wieviel Narrheiten, Einseitigkeiten und Irrtümer man mit Bibelsprüchen zu decken gesucht hat.

Wer inmitten der zahllosen Schlagworte der Gegenwart den richtigen Weg finden und sich und andere vor gewissen Illusionen bewahren will, die dem Selbstgefühl des kleinen Menschen gewiß sehr schmeicheln, in Wirklichkeit aber nur zu seiner geistigen Isolierung und Ver-

armung führen, der mache sich die fundamentale Lebenswahrheit klar, die in der Kreuzigung Christi zutage tritt: daß die höchste Weisheit und das wahre Heil von der großen Mehrheit der Menschen stets gekreuzigt und verhöhnt wird. Gibt man Christus dem individuellen Urteil preis, so wird er verhöhnt, verleugnet und ans Kreuz geschlagen mitsamt seinen Anhängern — es gibt dann wohl einzelne Bekenner Christi, aber eine christliche Kultur läßt sich damit nicht aufbauen. Diese kann nur auf der Ehrfurcht vor der schützenden Autorität, nicht aber in dem Vertrauen auf die allgemeine Verständlichkeit der Lehre Christi beruhen. Nur die festen Glaubensformen und Interpretationen, in welchen die größten Nachfolger Christi das Wesen und den Sinn seiner Erscheinung aus tiefster innerer Erfahrung niedergelegt haben, vermögen die meisten Menschen in das richtige Verhältnis zu der ganzen Größe und Lebensfülle Christi zu bringen, vermögen jene Empfänglichkeit und Demut, jene Festigkeit des Glaubens an seine unerschütterliche Wahrheit zu erzeugen, die allein eine Kultur auf christlicher Basis begründen kann. Was bleibt von Christus, wenn ich das tiefe Mysterium vom Sohne Gottes nicht annehme? Christus wird dann bald mit Kant, Goethe und Schiller auf eine Stufe gestellt, und schließlich sogar für „überholt" und „veraltet" gehalten. Die Menschheit, die schon am Ausgang des Heidentums nach der Inkarnation göttlicher Vollkommenheit lechzte, und der sich in dem Geheimnis des „Gottmenschen" ungeheure Horizonte erschlossen, wird dann wieder auf das bloß Menschliche zurückgeworfen!* Gibt man Christus der individuellen Interpretation

* Epiktet sagt: „Zeige mir einen Menschen, der krank und zugleich glücklich ist, der glücklich in Mühseligkeiten, selbst im Sterben noch glücklich, der selbst in der Verbannung und in Schmach sich glücklich fühlt! Zeigt mir einen solchen! Bei Gott, ich wünsche einen solchen Stoiker zu sehen! Aber ihr

jedes beliebigen Individuums frei, so wird das Größte und Tiefste nur zu bald verflüchtigt und verflacht, und es bleibt nur noch ein orientalischer Sozialist oder ein bedeutender Ethiker oder ein rührender Menschenfreund. Jeder streicht dann alles das aus, was irgendwie über sein Begreifen hinausgeht und in seiner Erfahrung keine Resonanz finden kann. Aus der christlichen Religion wird „die Religion, mit der man machen kann was man will". Christus vermittelt dem einzelnen nicht mehr ein höheres Leben, erzieht ihn nicht zur Ehrfurcht vor unerschöpflichen Geheimnissen der geistigen Welt, sondern ist nur ein Reflex des bloßen subjektiven Lebensideals — nicht das Ideal, das aus den tiefsten Quellen geschöpft ist und jedes menschliche Ideal zu korrigieren und zu vertiefen bestimmt ist.* Das, was Christus mehr ist als alle ein-

könnt mir keinen zeigen, der so vollkommen wäre! Zeigt mir wenigstens einen, der danach strebt! O versagt einem alten Manne nicht, dieses Wunder zu sehen, das er bis jetzt nicht gesehen hat! Es zeige mir einer unter euch eine Menschenseele, die danach trachtet, in Übereinstimmung mit Gott zu sein, nicht mehr zu schelten über Gott und Menschen, keinen Fehler zu begehen, nicht zornig oder neidisch oder eifersüchtig zu sein — die danach strebt, aus einem Menschen ein Gott zu werden und in diesem sterblichen Leibe nach der Gemeinschaft mit Gott trachtet. Einen solchen zeigt mir! Aber ihr habt keinen!" (Unterredungen mit Epiktet; Jena 1905.)

* Auch der genial veranlagte Mensch wird in Einseitigkeit verfallen, ja seine Einseitigkeit steigern, wenn er ohne Ehrfurcht vor dem Geist und Sinn der großen christlichen Grunddogmen, ohne Zusammenhang mit dem Glaubensleben der Vergangenheit, die bloß individuelle Bibelinterpretation betreibt. Ein lehrreiches Beispiel dafür ist Tolstois Christentum. Robert Saitschick sagt darüber in einer Studie über Tolstoi: „Wie einer, der die Übertünchung von einem Gemälde entfernt, wollte er, nach seinem eigenen Ausdruck, das Evangelium von der Übertünchung der Jahrhunderte befreien. Dabei ging er aber mit wenig Rücksicht zu Werke: nur der allgemeine Umriß, etwas von der ursprünglichen Zeichnung ist übrig geblieben, das tiefe Kolorit

zelnen mit ihren persönlichen Idealen — das Erhabene, Neue, Übermenschliche, Unbegreifliche, das dringt dann nicht in die Herzen, um sie zu befreien und zu erweitern. Aus dem Welterlöser wird ein irrender und beschränkter Mensch; seine Stellung im Mittelpunkte der sittlich-religiösen Kultur wird schwankend und wird ganz dem Wechsel des persönlichen Geschmackes preisgegeben. Auf diesem Standpunkt gibt es überhaupt nichts Absolutes mehr, alles wird Evolution, alles wird relativ, aus dem Realsten wird ein Märchen gemacht, die lebendigste Vergangenheit zerfließt in Nebel, weil man selber zum Nebel geworden ist und vor lauter Buchstabenkritik das Lesen verlernt

---

ist unter seinen Händen zunichte geworden. Die Mission Christi, die dramatische Gliederung des tiefen, unvergänglichen Sinnes der Passionsgeschichte, der ganze einzigartige Gehalt kommt dabei gar nicht zum Vorschein. Der weite und geheimnisvolle Gesichtskreis, der sich in den Worten Christi eröffnet, wird von allen Seiten eingeengt. Tolstoi sagt, er verstehe die christliche Lehre so, wie sie in den Evangelien niedergelegt ist, aber da er ganz mit dem Verstande an die Worte Christi herantritt, so kann er daraus bloß eine Anleitung zu einem einseitigen sittlichen Handeln entnehmen. Enthalten aber die Worte Christi nicht unvergleichlich mehr als sittliche Kraft? Ist Christus nicht am erhabensten und geheimnisvollsten dort, wo er schweigt, wo er sein Erlöserbewußtsein kundgibt, wo er in den Gleichnissen seine, auf alle künftigen Zeiten und Geschlechter wirkende Kraft äußert? Für Tolstoi ist Christus im Grunde, wie für jeden, der nur einfache Linien sieht und kein Feuer und keinen Glanz des Geistes erträgt, nur der höchste sittliche Lehrer, nicht Christus, der Erlöser der Welt, sondern der mit klarster Einsicht in die Verwickelungen des menschlichen Lebens begabte Jesus. Die Erscheinung Christi, in der das Göttliche und Menschliche unlösbar verknüpft ist, zeigt sich ihm lediglich von einer Seite, von der aus er die Lösung der Widersprüche seines eigenen Lebens gefunden hat. Wo seine eigenen Lebenserfahrungen, die er verallgemeinert und für die endgültige Erfahrung aller andern Menschen ausgibt, unzulänglich sind, verwandelt er die ganze Weite und Höhe des Christentums in eine ideale Nützlichkeitslehre."

hat. Welche charakterbildende Kraft kann von einem solchen Christentum ausgehen? Wie soll uns ein so vergängliches Menschenwerk gegenüber der Welt und ihrer Klugheit die eiserne Sicherheit geben, daß wir wirklich der höchsten Wahrheit dienen? Solchem Christentum ist denn doch das orthodoxe Judentum weit voraus, das alle Lebenskräfte auf Gott konzentriert, während jenes verdünnte Christentum jedes festen Mittelpunktes entbehrt.

Der religiöse Individualismus ging von dem Bestreben aus, den Geist vor den Gefahren der Form zu retten. In diesem irdischen Leben aber kann der Geist nur durch die feste Form geschützt werden; wer die Form preisgibt, der verflüchtigt auch den Geist. Je mehr durch eine ehrfurchtgebietende Institution diejenige Interpretation des Geheimnisses festgehalten wird, die einst aus reifster Seelenkenntnis entstanden ist, desto sicherer wird uns, trotz der scheinbaren Ablenkung, die Beziehung zum ganzen geistigen Geheimnis Christi, nicht nur zu dem Menschlichen, sondern auch zu dem Göttlichen in ihm, möglich gemacht. Je mehr aber jene volle, durch die Tradition geweihte Interpretation preisgegeben und durch tausend wechselnde Auffassungen engerer und abstrakterer Geister ersetzt wird, um so mehr schwindet aus dem Bilde Christi auch die übermenschliche Hoheit, die göttliche Vollendung, und an die Stelle der wahren, erlösenden Ehrfurcht tritt dann die zudringliche Kameradschaft mit dem Zimmermannssohne von Nazareth. Hat man dies deutlich vor Augen, so begreift man, warum die Kirche daran festhält, daß das individuelle Suchen nach Christus sich in die Vorstellungen einordne, in welchen die maßgebenden Bekenner Christi ihre geistige Vereinigung mit ihm gefeiert und in welchen sie die Gesamtwirkung seiner Persönlichkeit mit konzentrierter Kraft erfaßt und niedergelegt haben. „Signa invisibilium“ — Zeichen für das Unsichtbare und Unaussprechliche nannten die Kirchenväter

die Dogmen der Kirche und deuteten damit an, daß alle diese Symbole keineswegs grobsinnlich aufzufassen seien, sondern vielmehr als Veranschaulichungen und Gleichnisse des tiefen Geheimnisses, wodurch in der Persönlichkeit Christi die Natur mit der Übernatur in wunderbarer Weise verbunden ist; dieses Geheimnis offenbart sich dem Menschen um so tiefer, je mehr er die Wirklichkeit in sich und um sich kennen lernt: er wird dann jene Dogmen nicht als veraltete Starrheiten, sondern als die ewige und allein würdige Sprache des christlichen Mysteriums und der christlichen Gewißheit erfassen.

Der römischen Kirche wird nur allzu oft der Vorwurf gemacht, daß in ihr die unmittelbare Beziehung des Gläubigen zu Christus durch zu viel menschliche Vermittlung gestört werde. Dies mag bisweilen zutreffen; diejenigen, die jenen Vorwurf erheben, merken aber dabei gar nicht, daß die lebendige Beziehung zu Christus, die sie mit Recht verlangen, am allerstärksten gestört wird in einer Atmosphäre, wo die ganze Willkürlichkeit und Einseitigkeit der bloßen individuellen Interpretation herrscht; hier muß das wahre Bild des Erlösers am schnellsten verblassen, hier müssen seine Ansprüche am sichersten herabgemindert werden, und nur zu bald muß sich hier aller glühende Wein in Wasser verwandeln. Zwischen dem Individuum und der Persönlichkeit Christi steht dann allerdings keine Institution mehr, dafür aber die Mauer der individuellen Beschränktheit, die eine wirkliche Beziehung zu der ganzen Größe Christi unmöglich macht. Der Zweck der autorativen Tradition aber besteht gerade darin, der subjektiven Fälschung und Verkleinerung des Bildes Christi entgegenzuwirken und den erhabenen, geheimnisvollen, übermenschlichen Christus zu bewahren, wie ihn die großen Persönlichkeiten der Kirche aus hohem Schauen und reifer Menschenerkenntnis heraus übereinstimmend erfaßt und bekannt haben. Die individualistische Interpretation sucht

Christus uns nahe zu bringen, indem sie ihn zu uns herunterzieht — die alte kirchliche Auffassung hingegen will den Menschen zu Christus hinaufreißen. Ist darum der Weg durch die kirchliche Darstellung nicht doch der sicherste Weg, auf dem wir die richtige geistige Haltung gegenüber der ganzen Universalität und Majestät Christi lernen, statt den Erlöser mit den Fetzen unserer Sterblichkeit zu behängen? Gewiß unterliegt auch die kirchliche Interpretation bei einzelnen Apologeten den Wirkungen menschlicher Unzulänglichkeit: wir sehen gewisse süßliche Auffassungen, oder auch ein allzu starkes Vordringen der gelehrten Betrachtungsweise; solche zeitliche Schwächen aber haben mit der wesentlichen Leistung der Kirche nichts zu tun — mit ihrer Grundlehre, ihrer Messe, ihrer ganzen Liturgie, wo uns der eherne Ewigkeitsklang der Verkündigung ergreift, der Jubel über den Auferstandenen, wo sich uns immer wieder der Christus offenbart, der in den Katakomben gefeiert wurde, der die Märtyrer über den Tod triumphieren ließ, das römische Imperium überwand, die wilden Rassen der Völkerwanderung bändigte und die erhabene Kunst der christlichen Jahrhunderte inspirierte.

Gewiß wird es immer einzelne religiös begnadete Naturen geben, die von innen heraus die übermenschliche Größe Christi erfassen; — das aber sind vereinzelte Ausnahmen; die große Mehrheit der Menschen bedarf in ihrer Interpretation Christi einer festen Führung: Spricht man hier jedem einzelnen das Recht zu, sein individuelles Urteil für maßgebend zu halten, so kann das Resultat dann früher oder später nur die Zersetzung des Christentums sein; denn für den sogenannten gesunden Menschenverstand, der sich heute zum letzten Richter über die tiefsten Probleme des Lebens aufwirft, wird die Lehre vom Kreuze stets ein Ärgernis und eine Torheit bleiben. Oder wer könnte bestreiten, daß der bloße religiöse Individua-

lismus zur Auflösung der christlichen Kultur führen muß? Und glaubt etwa jemand im Ernste daran, daß dieser Auflösungsprozeß durch bloße Halbheiten zum Stillstand gebracht werden könne?*

Jedenfalls ist es ganz unwissenschaftlich, ja oberflächlich, über das katholische Prinzip in einem Tone abzuurteilen, als sei dieses Prinzip etwas ein für allemal Erledigtes und dem Tode Geweihtes. Es handelt sich hier doch um eine sehr ernste prinzipielle Frage des kulturellen und religiösen Lebens, die ganz vorurteilslos soziologisch und psychologisch erörtert werden sollte: Kann die religiös-sittliche Kultur wirklich auf die Dauer ohne eine zentrale Institution bestehen, die gewisse Grunderkenntnisse allem Schwanken und Diskutieren entzieht, um der individuellen Impulsivität und Kurzsichtigkeit die Erfahrung der Jahrhunderte, die höchste Offenbarung entgegenzustellen und um in Streitfragen, wo es die Fundamente der Kultur und das Heil der Seele gilt, das führende und abschließende Wort zu sprechen? Kann Christus wirklich der Willkür zur Ausdeutung überlassen werden, oder muß nicht vielmehr in solchem Chaos subjektiver Lehren

* Es ist sehr begreiflich, daß gegenüber dieser Lage der Dinge in weiterblickenden Protestanten der Gedanke an eine künftige Wiedervereinigung der Kirchen auftaucht. Der anglikanische Geistliche Dr. Spencer Jones sagt in seinem Buche: „England und der Heilige Stuhl" (Graz 1904): „Der Anschluß an Rom mit seinen klar abgegrenzten Dogmen, seinem obersten Lehramt und seiner festen Leitung ist für die anglikanische Kirche Lebensfrage. Immer mehr kommt es dahin, daß an die Stelle des übernatürlichen Glaubens die individuelle Ansicht des einzelnen tritt und daß damit schon bald aller Glaube sich verflüchtet. Ein Zustand, wie er jetzt besteht, daß die schroffsten Gegensätze in bezug auf die wesentlichsten Glaubenslehren, und daß die grenzenlose Verwirrung der Geister innerhalb derselben Kirchengemeinschaft nicht nur geduldet, sondern geradezu willkommen geheißen werden, ist auf die Dauer unhaltbar . . . ."

jede echte Kultur unrettbar in Auflösung geraten? Ist nicht das Fundament aller Kultur die Erziehung der Oberflächlichen durch die Tieferen, der Äußerlichen durch die Innerlichen, des Körpers durch die Seele, der Masse durch den Genius? Und ist solche Erziehung und Führung möglich ohne ehrwürdige äußere Formen der Autorität und Kontinuität, ohne klar geordnete Kompetenzen und Verantwortlichkeiten? Bedarf doch der höchste autoritative Vertreter der Kirche selber der festesten Sicherung durch den ununterbrochenen Zusammenhang mit der geheiligten Tradition der Kirche! In dieser sicheren Tradition, in dieser festen Kontinuität besteht die ganze Überlegenheit der Universalkirche gegenüber jeder anderen kirchlichen Autorität.

Der vorurteilslos denkende Mensch kann nur darüber erstaunen, daß diese wichtigsten Grundfragen der Kultur heute fast gar nicht erörtert werden; aus lauter Irritation über den „Klerikalismus" wird das grundlegende pädagogische und soziologische Problem der Universalkirche ganz außer acht gelassen: Ja, man geht der prinzipiellen Ergründung dieses Problems mit einer Art von instinktiver Scheu aus dem Wege, als wenn man befürchtete, dabei den eigentlichen schwachen Punkt des ganzen Individualismus zu berühren.

Freie Forschung und intellektuelles Gewissen.

Der Haupteinwand, den oft gerade sehr ernsthafte Menschen gegen das Prinzip der kirchlichen Autorität erheben, besteht in dem Hinweis auf dessen angebliche Unvereinbarkeit mit dem intellektuellen Gewissen.

Wird aber dabei nicht das Wesen und der Sinn der kirchlichen Autorität unrichtig erfaßt oder gar mißverstanden? Werden dabei nicht nebensächliche und zeitliche Erscheinungen mit dem hauptsächlichen und ewigen Sinn der Autorität verwechselt? Und liegt die Schuld an dem ganzen Konflikt nicht vielleicht auch an einer einseitigen und unklaren Auffassung des intellektuellen Gewissens? Würde sich der Intellekt ganz gewissenhaft auf sein eigenstes Gebiet beschränken, so wäre ein grundsätzlicher Konflikt mit dem Prinzip der kirchlichen Autorität völlig ausgeschlossen. Was die Modernen zu Gegnern des kirchlichen Prinzips macht, das ist in den allermeisten Fällen ihre falsche Auslegung der intellektuellen Redlichkeit, ihr Befangensein in einer sehr unkritischen Ansicht über die Tragweite des bloßen isolierten Intellektes. Gegenüber dem isolierten Individualismus aber beruft sich die Kirche auf die unbestreitbare Tatsache, daß es eine Reihe von Lebensproblemen gibt, denen der bloße individuelle Verstand ohne Lebenserfahrung, ohne Menschenkenntnis, ohne Führung durch die Tradition überhaupt nicht gewachsen ist. Aus dieser Tatsache aber folgt eine tiefere und lebendigere Definition der intellektuellen Redlichkeit. Diese Redlichkeit muß sich nicht nur äußern in der strengsten Prüfung dessen, was

der rein intellektuellen Forschungsmethode wirklich zugänglich ist, sondern ebensosehr in einer wahrhaft kritischen Selbstbescheidung gegenüber den Grenzen unserer persönlichen Urteilsfähigkeit. Die Idee der geistigen Selbstbestimmung muß durchaus durch die Forderung der richtigen Selbsteinschätzung korrigiert und ergänzt werden. Darin erst zeigt sich eine hochentwickelte Wahrheitskultur. Viele Menschen greifen heute den Glauben ihrer Mitmenschen an in dem Wahne, ihr intellektuelles Gewissen verlange das von ihnen; in Wirklichkeit aber sind sie, ohne es zu merken, vom Standpunkte wahrer Erkenntnis geradezu leichtfertig, indem sie sich gar nicht mit der Kompetenzfrage beschäftigen, sondern meinen, was ihrem Intellekte nicht sofort einleuchte, das sei schon gerichtet. Wenn die Kirche dem freien Denken gewisse Grenzen setzt, so sind dies Grenzen, die nicht künstlich oder gar böswillig gezogen sind, sondern aus der Natur der betreffenden Objekte notwendig folgen; wer diese Grenzen nicht beachtet, der ist alles andere, nur nicht wissenschaftlich, denn es fehlt ihm die konsequente Gewissensstrenge und Verantwortlichkeit in der Prüfung seiner Erkenntnismittel; er entbehrt gerade jener Vorsicht des Urteils, die das Merkmal des echten Wahrheitsforschers ist.

Freidenkende Gegner der christlichen Kirche vergessen übrigens auch, daß die intellektuelle Gewissenhaftigkeit, auf die sie sich berufen, in ihrem eigentlichen Wesen ja selber christlichen Ursprungs und mit dem Christentum groß geworden ist: Sie ist nichts anderes, als die Anwendung des christlichen Gewissens auf die Grundsätze der wissenschaftlichen Untersuchung. Indem die Kirche die sittlich-religiöse Tradition verteidigt, schützt sie ja damit auch die tieferen Grundlagen des intellektuellen Gewissens. Dies sollte, bei aller Gegenwehr

gegen gelegentliche Mißgriffe und Übertreibungen, die aus den vielseitigen Rücksichten einer großen Institution entstehen, niemals aus dem Auge gelassen werden.

Der christlichen Herkunft des intellektuellen Gewissens muß man auch auf kirchlicher Seite mehr eingedenk sein, wenn man dem Widerstand wirksam begegnen will, der dem Christentum und der kirchlichen Autorität gerade aus der neueren wissenschaftlichen Kultur erwächst. Statt hinter diesem Widerstand nur leichtfertige Sophistik oder hochmütige Negation zu sehen, sollte man sich klar machen, daß es sehr häufig gerade der tiefe Ernst des christlichen Wahrheitseifers ist, der sich in einseitig intellektuellen Naturen nur zu leicht in einen ganz abstrakten und einseitigen Wahrheitsfanatismus verwandelt, dem sie das Liebste und Teuerste mit dem gleichen Heroismus opfern, mit dem der überzeugte Christ die religiöse Wahrheit über alle seine persönlichen Wünsche und Interessen stellt. Mit Recht sagt Nietzsche, daß auch die Wahrheitsleidenschaft des modernen Aufklärers ihr Feuer noch immer von dem großen Brande erhalte, den das Christentum einst entzündet habe. Und von der Herkunft seines eigenen verzehrenden Dranges nach intellektueller Redlichkeit behauptet er: „In mir zieht das Christentum meiner Vorfahren gleichsam seinen letzten Schluß: Eine durch das Christentum selber großgezogene, souverän gewordene Strenge des intellektuellen Gewissens wendet sich gegen das Christentum, in mir richtet sich, in mir überwindet sich das Christentum . . ." Es ist in der Tat zweifellos, daß der moderne Mensch in seinem intellektuellen Kampfe gegen das Christentum kein Heide, sondern der verirrte Sohn des Christentums selber ist; sein Kampf gegen das Christentum und gegen die Kirche entspringt einer mißverstandenen und irregeleiteten Wahrheitsleidenschaft. Der Verteidiger des kirchlichen Prinzips wird dieses Wahrhaftig-

keitsstreben in seinem tiefen Ernst aufrichtig anerkennen müssen; er wird aber zu zeigen suchen, daß das richtig verstandene intellektuelle Gewissen mit der richtig verstandenen christlichen Autorität immer friedlich zusammenwirken kann. Denn wenn auch die Praxis der kirchlichen Kontrolle heute noch in Einzelheiten die berechtigte Kritik des intellektuellen Gewissens herausfordert — im Prinzip ist jedenfalls ihr Streben nach der objektiven Wahrheit das gleiche wie das der Wissenschaft — nur vertreten beide Wahrheitsmächte ganz verschiedene Erkenntnisgebiete und dementsprechend auch ganz verschiedene Erkenntnismethoden; der Ernst, mit dem die Kirche ihr eigenstes Gebiet gegenüber allen Übergriffen der bloßen individuellen Verstandesforschung verteidigt, ist im Interesse echter und gewissenhafter Erkenntnis mindestens genau so berechtigt, wie der Ernst, mit dem die Wissenschaft die freieste Forschung auf dem ihren Methoden zugänglichen Gebiete zu sichern sucht.

Die hier dargelegten allgemeinen Gesichtspunkte gelten z. B. auch für die prinzipielle Beurteilung der Stellung der Kirche in der Frage der Bibelinterpretation.

Die Vorkämpfer des Rechtes der „freien Forschung" nehmen in der ganzen schweren Frage einen nicht minder einseitigen Standpunkt ein, wie manche Wortführer des kirchlichen Standpunktes. Sie haben gar kein Auge für das Recht auf der gegnerischen Seite. Sie sehen immer nur einen äußerlichen hierarchischen Anspruch, legen sich aber überhaupt nie die Frage vor, ob es nicht in der Natur der betreffenden Probleme und Überlieferungen selber liege, daß sie über die Kompetenz der bloßen individuellen Verstandeskritik weit hinausragen.

Beruht der Anspruch der bloßen Textkritiker, auf Grund ihrer Philologie und Historie über die tiefsten Glaubensvorstellungen zu richten, nicht auf der Illusion, der kritische Intellekt sei allwissend? Niemand sollte hier

zu deuten versuchen, ohne die innige Beziehung zu einer großen Tradition, zu einer Interpretation, die von Persönlichkeiten kommt, deren Seelenzustände eine besonders starke innere Verwandtschaft mit dem geheimnisvollen geistigen Leben der heiligen Schrift hatten. Denn Leben wird nur durch Leben erkannt. Oder reicht etwa ein bloßer Philologenverstand aus, alles einzelne im Geiste des Ganzen zu interpretieren? Sehen wir nicht an krassen Beispielen, wie die philiströseste und nüchternste Lebensansicht sich in der Deutung des Allertiefsten breit macht und die schlimmste Veräußerlichung des geistigen Gehaltes der Evangelien herbeiführt?

Daß manche Vorkämpfer des kirchlichen Standpunktes durch die allzu einseitige und ausschließliche Betonung ihres Rechtes viel Schuld an der oben geschilderten verständnislosen Haltung der Modernen tragen — wer wollte das in Abrede stellen? Die Sorge für die gefährdeten Seelen mußte gerade in unserer Zeit nicht wenige Vertreter des kirchlichen Gedankens dazu verleiten, gewisse einfache und unwiderlegliche Ergebnisse der historischen Forschung und der biblischen Textkritik allzu sorglos zu ignorieren und dadurch gewissenhafte Menschen in schwere Not zu bringen. Solche Zweideutigkeiten in dem Verhältnis kirchlicher Kreise zu den unabweisbaren Forderungen besonnener Wissenschaftlichkeit sind immer bloß Symptome komplizierter Übergangszeiten und werden allmählich verschwinden. Denn ein solches überängstliches Verfahren verleugnet nicht nur den tieferen Glauben an das Walten der göttlichen Vorsehung in den Geschicken der Kirche, sondern widerspricht auch jener unbestechlichen Liebe zur Wahrheit, deren Pflege der Kirche Christi anvertraut wurde, und deren fleckenlose Bewahrung auch das Fundament des Glaubenslebens ist.

Aber auch auf moderner Seite wird man einsehen müssen, daß man sich mit dem bequemen Schlagworte von der freien Forschung nur allzuleicht über eines der schwersten Probleme der menschlichen Kultur hinweggesetzt hat, ohne eine Ahnung von seiner ganzen Tragweite zu haben. Wo die Methoden der freien Forschung versagen, dort kann es auch kein Recht der freien Forschung geben, sondern nur die Pflicht zur Selbsterkenntnis und Selbstbescheidung. Jedem das Seinige. Wird man sich auf moderner Seite von voreiligen und verwegenen Schlußfolgerungen zurückhalten und sich auf bloße textkritische Feststellung beschränken, so wird wohl auch die Kirche nicht länger mit einseitigem Mißtrauen gegen die Textforschung vorgehen. Über Einzelheiten des modus vivendi zwischen den beiden Wahrheitsmächten, Kirche und Wissenschaft, wird man noch lange streiten, und Grenzüberschreitungen werden von hüben und drüben geschehen. Eine neue Kulturepoche aber würde anbrechen, wenn die Freigesinnten endlich ihren absolutistischen Protest gegen die Kirche aufgäben und sich mit dem tieferen Sinne und mit der grundsätzlichen Berechtigung des kirchlichen Standpunktes verständnisvoll auseinandersetzten, statt sich immer bloß an die Mißgriffe zu halten und dadurch die Diskussion aller Gründlichkeit zu berauben. Das Prinzip der kirchlichen Einmischung bezieht sich auf Grenzgebiete, in denen Erscheinungen vorliegen, die dem bloßen „gesunden Menschenverstande" nicht begreiflich sind und ihm daher auch nicht überlassen werden können; es gibt Worte und Ereignisse, die nicht auf die einfachen und leichterfaßlichen Motive des täglichen Menschenlebens zurückzuführen sind, da sie aus den geheimsten Tiefen der Seele, ja aus göttlichem Geheimnisse stammen. Hier ist es die wichtigste Forderung der intellektuellen Gewissenhaftigkeit, daß man sich die ganze Unzulänglichkeit des bloßen Wissenschaftsbe-

triebes bei der Interpretation solcher unergründlichen Erscheinungen klar zu machen sucht. Muß denn die Alleinherrschaft des emanzipierten Intellektes, wie wir sie z. B. in der radikalen Bibelkritik sehen, nicht notwendig dahin führen, daß gerade das Tiefste, Heiligste und Sicherste, das, was das Fundament aller anderen Gewißheiten ist, zum Ungewissesten, ja zur Fabel erklärt wird? In dieser Beziehung sind die Absurditäten der neuesten Kritik in ihrer Erörterung der historischen Existenz Christi höchst bezeichnend, gerade weil hier die rein verstandesmäßige Interpretation ohne jede Korrektur durch psychologische Intuition, Lebenskenntnis, Tradition arbeitet und die letzten Konsequenzen aus der abstrakten Auffassung dieser Fragen zieht.

Der bekannte protestantische Theologe Th. Parker hat einmal die ganze Methode der Schlußfolgerung, die von den Bibelkritikern der Straußschen Schule angewendet wird, treffend charakterisiert, indem er die mythische Deutung der historischen Überlieferung auf die amerikanische Unabhängigkeitserklärung anwendet. Er sagt:

„Die Geschichte der Unabhängigkeitserklärung unterliegt vielen Einwürfen, wenn wir sie à la Strauß prüfen. Der Kongreß wurde in einer mythischen Stadt gehalten, deren Name Philadelphia, Bruderliebe, schon verdächtig ist. Auch das Datum ist verdächtig, es war der vierte Tag des vierten Monats, vom April gerechnet, wie es wahrscheinlich die Herakliden und Skandinavier, möglicherweise die Ureinwohner von Amerika, und ganz gewiß die Hebräer taten. Nun war Vier den Amerikanern eine heilige Zahl. Der Präsident wurde auf vier Jahre gewählt, es gab vier Departements der öffentlichen Angelegenheiten; die Staatsgewalt zerfiel in vier Teile: das Volk, den Kongreß, die ausführende und die richterliche Gewalt u. s. w. Außerdem, was noch unglaublicher ist, starben drei Präsidenten, von denen zwei angeblich die Unabhängigkeitserklärung unterzeichneten, am 4. Juli; und die beiden letzteren gerade im fünfzigsten Jahre, nachdem sie dieselbe unterzeichnet hatten, und um dieselbe Stunde des Tages. Auch das Jahr ist verdächtig;

1776 ist nur eine geistreiche Kombination der heiligen Zahl Vier, welche dreimal gesetzt und mit sich selbst multipliziert ist, um das Datum zu gewinnen, nämlich so: $444 \times 4 = 1776$, quod erat demonstrandum. Wenn wir nun die erste Zahl 444 mit der zweiten: 4 dividieren, so erhalten wir dreimal die Einheit: 1. 1. 1. Dies ist ein offenbares Symbol der National-Einheit, die ebenfalls in dem Motto „e pluribus unum" dargestellt ist, und der nationalen Religion, deren wohlbekanntes Zeichen die Dreiheit in der Einheit und die Einheit in der Dreiheit ist. Noch mehr: die Unabhängigkeitserklärung ist metaphysisch und setzt von Seiten des amerikanischen Volkes Bekanntschaft mit transcendentaler Philosophie voraus, wiewohl die Kritik der reinen Vernunft erst veröffentlicht wurde, nachdem die Unabhängigkeitserklärung schon gemacht war. Noch mehr: die Amerikaner waren nie, um uns der nebelhaften Ausdrücke gewisser Philosophen zu bedienen, ein ideal-transcendentales und subjektives, sondern ein äußerst objektives und konkret-praktisches Volk; deshalb ist eine metaphysische Urkunde und ganz besonders eine legal-kongreßlich-metaphysische Urkunde bei ihnen höchst verdächtig. Außerdem erwähnt Hualteperah, der große Geschichtschreiber von Mexiko, einem Nachbarstaate, niemals dieser Urkunde; und noch mehr: wenn diese Unabhängigkeitserklärung erlassen und von der ganzen Nation angenommen worden wäre, wie behauptet wird, dann können wir uns die Tatsache nicht erklären, daß man den Fundamental-Grundsatz dieser Urkunde, nämlich die Gleichheit der Seele mit sich selber — „alle Menschen sind frei geboren und einander gleich" — beständig aus dem Auge verliert, und ein großer Teil des Volkes in Sklaverei gehalten wird; noch später wurden Petitionen um Abschaffung der Sklaverei, die sich auf diesen Artikel des Grundgesetzes stützten, von dem Kongresse mit beispielloser Verachtung verworfen, während, worin die Geschichte nicht mythisch ist, die Sklaverei nach 1776 gar keine gesetzliche Geltung hatte. .... (Parker, Kritische und vermischte Schriften, S. 368—370.)

Niemand wird die wohltuende Wirkung der historisch-philologischen Methode bei der Sichtung und genauen Übersetzung der Urtexte in Abrede stellen, ja man muß hier durchaus die Ansicht jenes deutschen Forschers teilen, der meinte, die Textkritik sei ein „hochwichtiges, ein heiliges Geschäft", sie sei „die Sicherheits-

polizei im Reiche der geschichtlichen Wahrheiten", und wo sie ihres Amtes nicht walte, da sei „aller Lüge und Fälschung Tür und Tor geöffnet". Der Irrtum und die Gefahr beginnt aber gerade dort, wo die Kompetenz der isolierten Verstandeskritik weit überschritten wird und wo sich zu der Textkritik ein abstraktes Deuten und Schlußfolgern in bezug auf höhere Wahrheiten und Geheimnisse hinzugesellt. Die intellektualistische Konsequenzmacherei, wenn ihr überall freier Spielraum gewährt wird, kann aus der christlichen Tradition alles herauskritisieren, was geheimnisvoll und übermenschlich ist. Wenn die Religion immer mehr zur Plattheit des Begreiflichen heruntergeholt sein wird, dann erst wird man erfahren, wie die Diktatur einer falsch verstandenen Wissenschaftlichkeit eine weit drückendere Fessel ist, als alle gelegentliche Übertreibung kirchlicher Kontrolle. Da wird es von neuem heißen: „Wer wälzet den Stein von des Grabes Tür?" Die ausgehungerte religiöse Natur des Menschen wird ihr ewiges Recht fordern und die dürren Deuteleien verwerfen, die man ihr an Stelle des Lebensbrotes gegeben hat. Der Triumph der wissenschaftlichen Methode in der Erkenntnis der äußern Lebenserscheinungen hat in weiten Kreisen den Wahn erzeugen müssen, diese Methode sei ein Instrument, mit dem nun jeder Beliebige ohne sichere Führung auch die innersten Erscheinungen und Probleme der Menschenseele durchdringen könne — ja, diese Methode gebe überall die einzig zuverlässige und objektive Art der Erkenntnis. Dieser Wahn wächst sich geradezu zu einer Kulturgefahr aus, es droht uns heute eine ganz neue Art von Barbarei, die unausbleiblich ist, wenn nunmehr jeder mechanisierende Kop., jeder Famulus Wagner und jeder Philister sich auf Grund solcher Methoden zum überlegenen Interpreten der tiefsten Lebens- und Seelenfragen macht. Da wird die Religion als sexuelle Perversion, die Mystik als Hysterie,

die Kunst als Neurose, das Genie als pathologische Affektion, das Sündenbewußtsein als Zwangsvorstellung erklärt, und das ganze Leben vom Standpunkte der dreisten Mittelmäßigkeit aus gerichtet und nivelliert. Das ist die letzte Konsequenz der Omnipotenz des individuellen Verstandes!

Goethe hat auf der Höhe seiner Weltbeobachtung einmal in ahnungsvoller Weise vorausgesagt, wohin die europäische Kultur durch die individualistische Zersetzung noch gebracht werden könne. In einer Betrachtung über verschiedene „Geistesepochen" bemerkt er:

„Anstatt verständig zu belehren und ruhig einzuwirken, streut man willkürlich Samen und Unkraut zugleich nach allen Seiten; kein Mittelpunkt, auf den hingeschaut werde, ist mehr gegeben. Jeder einzelne tritt als Lehrer und Führer hervor und gibt seine vollkommene Torheit für ein vollendetes Ganze. Und so wird dann auch der Wert eines jeden Geheimnisses zerstört, der Volksglaube selbst entweiht; Eigenschaften, die sich vorher naturgemäß auseinander entwickelten, arbeiten wie streitende Elemente gegeneinander — und so ist das Tohuwabohu wieder da, aber nicht das erste, befruchtete, gebärende, sondern ein absterbendes, in Verwesung übergehendes, aus dem der Geist Gottes kaum selbst eine ihm würdige Welt abermals erschaffen könnte."

Die weitgehende Befreiung aller individuellen Kräfte von der patriarchalischen Gebundenheit war gewiß eine geschichtliche Notwendigkeit. Die Zeit ist aber nunmehr dazu reif, sich auch der kulturgefährlichen Auswüchse der individuellen Freiheit bewußt zu werden. Die wahre Aufklärung ist doch diejenige, die nicht bloß individuelle Rechte, sondern auch individuelle Grenzen kennt. Kants Behauptung, die Aufklärung bestehe in dem Herausgehen aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit des Menschen,

sie rufe dem Menschen zu: „Sapere aude“ — wage es, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen — ist gewiß für einen großen Kreis der Lebenswirklichkeit von eingreifender Bedeutung, muß aber den tieferen Problemen gegenüber ergänzt werden durch die Forderung: Habe den Mut zur Demut, mache dir klar, wie klein der Kreis des Lebens ist, den dein winziger Verstand überschaut, wie fragmentarisch deine Erfahrung, wie eingeschränkt und gestört dein Denken durch deine Wünsche, Vorurteile und Affekte ist, wie viele Geheimnisse des Menschenlebens es gibt, in denen man nur durch „Mitleid wissend“ wird, und daß die tieferen Wahrheiten nur durch schwere Prüfungen oder durch langen und demütigen Umgang mit der religiösen Tradition erfaßt werden!* Was die christliche Kirche im Prinzip fordert, das ist nicht ein Opfer des Intellektes, sondern ein Opfer der Arroganz. In den Fragen der religiös-sittlichen Erkenntnis gilt auch für den Intellekt das Wort: „Stirb und werde“. Erst wenn er seine Grenzen erkennt, seine trotzige Selbstsicherheit aufgibt, wenn er höhere Quellen der Lebenswahrheit ahnt, erst dann ist er selber vor den Irrwegen und Abstraktionen und Negationen bewahrt, die den Menschen seelisch zerstören und die Denktätigkeit von der Wirklichkeit lösen. Virgil kann den Weg durch die Probleme des Menschenlebens nicht ohne Beatrice weisen: die Vernunft darf nicht in ihren eigenen Schranken befangen bleiben. Man beobachte nur gewisse Richtungen der modernsten neurologischen Literatur mit ihren phantastischen und gewissenlosen Theorien über tiefe

* Pascal sagt „Der höchste Erfolg der Vernunft ist die Erkenntnis, daß es unendlich viele Dinge gibt, die sich ihr entziehen. Die Vernunft ist sehr minderwertig, wenn sie nicht bis zu dieser Erkenntnis gelangt. Man muß am richtigen Orte zu zweifeln, am richtigen Orte mit Festigkeit zu behaupten, am richtigen Orte sich zu bescheiden wissen.“

Seelenfragen, man sehe die Wirkung, die sie auf Ärzte und Patienten ausübt — da lernt man begreifen, daß die intellektuelle Tätigkeit verderbend und verblödend wirken kann, sobald sie sich in zentralen menschlichen Fragen von jenen Grundwahrheiten löst, die uns durch die tiefe Seelenkenntnis der religiösen Tradition gegeben werden.

In ihrem Prinzip kann die kirchliche Autorität niemals mit irgend welcher Verachtung von Vernunft und Wissenschaft verbunden sein. Ihre positive Aufgabe besteht nur darin, daß sie sich all derjenigen großen Lebens- und Seelenprobleme annimmt, die ihrem Wesen nach nicht allein durch den individuellen Verstand zu lösen sind. Sie repräsentiert den prinzipiellen Protest gegen den vom Gesamtleben der Seele getrennten Intellekt, gegen den von der Selbsterkenntnis, von der Liebe und von den fundamentalen Einsichten der Religion gelösten Denkprozeß; sie betrachtet dessen Wirkung als verderblich für den Charakter, für die Kultur und für die ganze Denktätigkeit selber. Ihre Aufgabe ist also, jene Einheit der Seelenfunktionen zu vertreten, die uns allein eine gesunde Stellung zur Wirklichkeit geben und allein zur Ganzheit der Lebenskenntnis führen kann. Was der moderne Mensch dem gegenüber mit vielen großen Worten vertritt, das ist im Grunde nur die geistige Desorganisation. Solche Isolierung der Denktätigkeit von den übrigen Seelenkräften muß aber geradezu zur psychischen Krankheit führen. Und je intensiver ein Mensch an seine Verpflichtung glaubt, seine Lebensanschauung nur auf die Autorität seines abstrakten Verstandes zu stellen, um so sicherer wird er sich selbst und andere in die Zerstörung hineintreiben. Es ist zweifellos, daß z. B. Nietzsches Philosophie nicht ursprünglich von der Geisteskrankheit erzeugt ist, sondern daß sein absolut kon-

sequenter und abstrakter Individualismus wesentlich dazu beigetragen hat, ihn geistig zu zerstören. Überhaupt ist Nietzsches Lehre und geistiges Schicksal eine lehrreiche Illustration für die Psychologie und Tragik des intellektuellen Individualismus und für die aus diesem entspringenden irrigen und abstrakten Auslegungen der intellektuellen Redlichkeit. Nietzsche ist sozusagen die Verkörperung der intellektuellen Selbstherrlichkeit, er zeigt uns, wohin der konsequente Individualismus führen muß. „Ja, ich weiß, woher ich stamme, unersättlich gleich der Flamme glühe und verzehr' ich mich — Licht wird alles, was ich fasse, Kohle alles, was ich lasse, Flamme bin ich sicherlich." — Diese seine Worte stammen aus dem richtigen Bewußtsein der ganzen zerstörenden Konsequenz, mit der er den modernen Individualismus zu Ende dachte. Und er hatte durchaus recht, den Modernen Halbheit, Feigheit und Inkonsequenz vorzuwerfen, da sie ja in der Tat die grundsätzliche Stellung mit ihm teilen, ohne sich diese in ihren letzten Konsequenzen klar zu machen. Nietzsche will keine „Lügenbrücken zu alten Idealen", er träumt „eine Genossenschaft von Menschen, die unbedingt sind, keine Schonung kennen und ‚Vernichter' heißen wollen. Sie halten an alles den Maßstab ihrer Kritik und opfern sich der Wahrheit". Zweifellos ist solche Ehrlichkeit zur Klärung der Sachlage weit geeigneter als die Halbheit, die den modernen Menschen nie zum vollen Bewußtsein der ganzen Gefahr und Unhaltbarkeit seines Standpunktes kommen läßt, weil er unbewußt immer noch von der weltüberwindenden Kraft des alten Credo zehrt! Erst wenn einmal die Zersetzung der fundamentalen Wahrheiten weitere Kreise ergriffen hat, wenn die Nachwirkung der religiösen Einflüsse in großen Schichten nicht mehr dazu hilft, die Blößen des modernen Standpunktes zu decken, erst dann wird man in modernen Kreisen anfangen, das große Problem „Kirche" mit anderen Augen anzusehen.

Wohin eine abstrakte und von keiner psychologischen Intuition geleitete Kritik der religiösen Überlieferung führen muß, das zeigt besonders deutlich das Buch von Prof. Drews: Die Christusmythe.* Es ist das Buch eines kritischen Theoretikers, der durch das bloße philosophische Denken und durch seine kritische Absicht jeden Sinn für die lebendigen Zeichen persönlicher Realität verloren hat. Er schweift in die Ferne und sieht das Nächste nicht, er arbeitet mit den Einzelheiten der mythologischen Forschung, mit den Vorstellungen orientalischer Kulte, stellt das alles zusammen, verknüpft es mit dem bloßen Gelehrtenverstande, sucht das auf, was für die von ihm gewollte Perspektive paßt, und schaltet bewußt oder unbewußt das aus, was seine Beweisführung stören könnte, — und das Ganze wird zugeschnitten mit der Schere des teilnahmslosen Logikers, der sich ganz voraussetzungslos geben möchte, der aber im Grunde so wenig voraussetzungslos wie nur möglich ist: Wird er doch von seiner eigenen kritischen Absicht, ja von der ganzen auflösenden Tendenz unseres radikalen Zeitalters innerlich beherrscht! Er will, daß die ganze Gestalt Christi nichts als eine bloße Mythe, eine phantastische Erfindung religiöser Absicht sei, er will, daß es keinen Jesus gegeben habe, und so wird sein Wille zum Vater seiner ganzen Beweisführung. Nur so ist die ganz unglaubliche Künstlichkeit seiner Kombinationen und Auslegungen zu begreifen. Charakteristisch für den Geist dieser Deutungen ist z. B. die Zurückführung der Erscheinung Christi auf den vedischen Mythus des Agni: Hinter dem Gesalbten, dem Messias, verberge sich kein anderer als der vedische „Gesalbte" Agni; das agnus

* Jena 1909.

dei, das Lamm Gottes, wie Christus bezeichnet zu werden pflegt, sei ursprünglich „agni deus", der Gott Agni, gewesen und als solcher auch in der Geheimsprache der ältesten christlichen Gemeinden verstanden worden!

Bloße Gelehrte, wenn sie weder Ehrfurcht noch tiefe Lebenserfahrung haben, stehen in allen Zeiten dem Geheimnis des persönlichen Lebens verständnislos gegenüber und ziehen daher auch der einfachen Wahrheit die verschrobensten Deutungen vor. Sie werden nie begreifen, daß die weltgeschichtliche Wirkung des Christentums, die unwiderstehliche Macht, mit der es den Menschen immer wieder von dem Vielen zu dem Einen, von der Umwelt zum Kern des inneren Lebens leitet, niemals aus einem bloßen Mythenkonglomerat, sondern nur aus einem Brennpunkt persönlichen Lebens kommen konnte. Die in sich selbst eingesponnene Gelehrsamkeit muß ihrer innersten Natur nach immer wieder aus dem Einen in das Viele, aus dem Einfachen in das Verworrene, aus der Hauptsache in das Nebensächliche zurückfallen; darum trachtet sie auch immer aufs neue, die Persönlichkeit Christi in den Nebel bloßer Gedankengebilde aufzulösen; sie wird den mächtigsten Beweger der Weltgeschichte als ein Traumgebilde hinstellen, bloßen abstrakten Ideen hingegen die Kraft zuschreiben, den Menschen umzuwandeln und die Weltgeschichte zu gestalten!

„Ob Christus wirklich existiert habe," so sagt R. Saitschick*, „eine solche Frage kann nur in Menschen auftauchen, die nicht die geringste Ahnung davon haben, was lebendigster Geist und persönliche Kraft bedeutet; denn um zu ahnen, was die Erscheinung Christi ist,

* „Gedanken über Christus und Christentum". Hochland Mai 1909.

muß man wenigstens etwas von Geist und Begeisterung im eigenen Innern spüren. Alle tiefen und großen Persönlichkeiten haben die unerschütterliche Realität der Erscheinung Christi empfunden und davon mit größter Sicherheit gesprochen. Immer sind es nur kleine oder in spitzfindiger, kritischer Gelehrsamkeit befangene Köpfe, denen diese Realität nicht einleuchtet, weil ihnen der volle Gehalt des konkreten Daseins überall und stets nur verdünnt und verblaßt entgegentritt."

* * *

Neben den Fragen der Bibelkritik gibt es noch ein anderes Grenzgebiet, auf welchem die Haltung der kirchlichen Autorität aufs lebhafteste im Namen der Freiheit des Forschens angegriffen wird, obwohl es sich auch hier um höchst komplizierte Fragen handelt, die nur zum Teil der Wissenschaft angehören, und die darum auch nicht allein dem individuellen Intellekte überlassen werden können. Wir meinen die Grenzprobleme der Biologie. Hier ist durch voreilige Behauptungen und flache Konsequenzmacherei unendlich viel Beunruhigung der Gewissen verursacht worden, unendlich viel platte Negation in das Volksleben gedrungen. Schopenhauer hat alle diese Übergriffe der naturwissenschaftlichen Methode einmal deutlich charakterisiert in einem Briefe an v. Doß (11. Sept. 1853): „Menschen, die nichts als ihre Retorten, galvanische Batterien und Froschkeulen kennen, unternehmen damit, die Welt und den Menschen zu erklären."

Ist denn nicht grundsätzlich eine gewisse Vorsicht und auch das Abwarten, das die Kirche dem wissenschaftlichen Übereifer entgegenstellt, dem Geiste der intellektuellen Gewissenhaftigkeit weit verwandter als die radikale Durchgängerei, die wir heute im Vordertreffen

des Kampfes für die Freiheit der Wissenschaft sehen? Und ist es wirklich ein so großer Schade, wenn hier dem Andrang neuer und ungeklärter Hypothesen ein starker Gegendruck von seiten der alten Lebensanschauung entgegenwirkt, der das allzu schnelle Eindringen noch ungeprüfter Ansichten in das allgemeine Bewußtsein verhindert und von den Pionieren des Neuen mehr Rücksicht und mehr Überlegung fordert? Jener „Gegendruck" mag gewiß manchmal zu stark gewesen sein, aber die Schuld daran liegt nicht zum wenigsten an der absoluten Gleichgültigkeit, mit der ein gewisser Radikalismus den Seeleninteressen gegenübersteht, als deren Anwalt sich die Kirche betrachten muß. Denken gewisse einseitige Köpfe überhaupt auch nur darüber nach, was etwa durch ihre Theorien in einfachen Seelen oder in gefährdeten Charakteren angerichtet wird, welche Keime der Zersetzung sie ausstreuen?* Fragen sie sich vielleicht jemals, welche Art von Vorstellungen die große Mehrheit der Menschen wohl brauche, um der Gewalt der Triebe und Leidenschaften zu widerstehen? Kennen sie die zerstörenden Gewalten, die unter dünner Decke schlummern und nur zu schnell hervorbrechen, wenn durch einseitige Lehren und unkritische Schlußfolgerungen und Formulierungen die Prozesse der Materie als einzige Faktoren des Lebens hin-

---

* Diesen bloß individualistischen Standpunkt nehmen auch viele sonst durchaus sozialgesinnte Menschen ein; sie machen sich nicht klar, daß die allergrößte und wichtigste soziale Frage nicht auf wirtschaftlichem, sondern auf geistigem Gebiete liegt — die Frage, wie es möglich sei, Gebildete und Ungebildete in der Verehrung des gleichen Ideals zu vereinigen. Ohne gemeinsames höchstes Ideal gibt es keine wahre soziale Gemeinschaft. Jene Gemeinsamkeit des Ideals aber verlangt Opfer auf beiden Seiten. Sie verlangt gewiß eine Emporhebung des Volkes zu den geistigen Ansprüchen der Gebildeten, sie verlangt aber auch Geduld und Pietät von Seiten der tiefer Gebildeten gegenüber der Vorstellungsweise des einfachen Menschen, ja sie verlangt

gestellt und dadurch die geistig-sittlichen Mächte in der Seele untergraben werden?* Es gibt heute gewisse feine Messungsinstrumente, auf denen sich selbst die entferntesten Erdbeben aufzeichnen; könnte man nun ebenso messen, wie tief bis ins Innerste der Gewissen die auflösende Wirkung unbesonnener Folgerungen und Anwendungen von seiten mancher Wortführer der Naturwissenschaft reicht, wie viel Gleichgewicht zwischen Natur und Geist dadurch gestört wird, ja, wie viel Nervenkrankheiten ihre Ursache in der materialistischen Weltanschauung haben, man würde vielleicht erschrecken und endlich begreifen, ein wie hoch entwickeltes Verantwortlichkeitsgefühl notwendig ist, wenn man sich mit geheiligten Glaubensvorstellungen auseinandersetzen will; man würde dann vielleicht auch aufhören, eine Gefahr für die Freiheit der Wissenschaft schon in der Forderung zu sehen, daß man in der Verkündigung ungereifter Forschungsresultate und in der Anwendung derselben auf Gebiete, in denen man nicht kompetent ist, mehr wahre Gewissenhaftigkeit und Zurückhaltung betätige. Selbst gegenüber allzu großer Nervosität auf der Seite der Kirche sollte man sich großmütig die ganze Schwierigkeit der kirchlichen Seelsorge vergegenwärtigen und nie vergessen, was die

---

von dem Gebildeten sogar eine tiefe Selbstbescheidung, denn die Gelehrtheit führt nur zu oft zur „Verlehrtheit", und der einfache Mensch hat nicht selten weit leichteren Zugang zu den lebendigen Wahrheiten, als die Schriftgelehrten und die sogenannten Gebildeten.

* Der Heidelberger Biologe H. Driesch sagt in einem Artikel über „Geschichte, Philosophie, Naturwissenschaft" (Süddeutsche Monatshefte, September 1909): „Die Konsequenz des Materialismus ist ethische Anarchie . . . Der Materialist, der diese Konsequenz nicht zugibt, ist entweder unwahr oder im Denken verworren, oder er ist gar kein Materialist und schwatzt die monistischen Lehren nur ohne sie zu besehen nach; ein weiteres gibt es hier nicht."

Wissenschaft der Religion verdankt. Oder gäbe es etwa ohne die jahrhundertelange Erziehungsarbeit der Kirche überhaupt einen ruhigen Boden für wissenschaftliche Kultur? Läßt sich denn die menschliche Natur mit gelehrten Beweisen zügeln? Wahrlich, die Männer der Wissenschaft hätten allen Grund, den Vertretern der schweren religiösen Kulturarbeit mit Pietät zu begegnen! Statt aus unbeweisbaren Hypothesen und Eintagstheorien neue „wissenschaftliche Weltanschauungen" zu begründen und in leichtfertiger Weise über die höchsten Heiligtümer der Menschheit abzusprechen, sollten sie sich mit aller Gewissenhaftigkeit auf die gesicherten Feststellungen ihrer Facharbeit beschränken.*

Auf manchen Vertreter jener „wissenschaftlichen" Weltanschauung läßt sich das Wort anwenden, das einst Richard Wagner von einem Gelehrten sagte: „Der redet von Christus wie ein Quartaner, der eben Tertianer geworden ist!" Bis zur Wiedervereinigung von Wissen und Glauben kann es noch lange dauern; dringend aber wäre es wenigstens zu wünschen, daß allmählich die Zahl der Naturforscher wachse, die den religiösen Überlieferungen mit Ehrfurcht begegnen, statt sich ein Urteil über

---

* Über diese Art von „wissenschaftlichem Ersatz" der religiösen Lebensanschauung sagt Driesch in dem oben zitierten Aufsatze folgendes:

„Wohl selten in der Geschichte sind geistig hungernden Menschen in so leichtfertiger Weise Steine statt Brot dargeboten worden, wie im Laufe der letzten fünfzig Jahre. Ich weiß, auch manche, die ich hochschätze, hören es nicht gerne, es muß aber doch einmal gesagt sein: Wer in den letzten Dezennien, zumal innerhalb der Arbeiterkreise, seine geistige Nahrung aus den Aufklärungen der sogenannten „Monisten" bezog, der erhielt an denkmäßig Wertvollem viel weniger als der Bauer, der von einem auch nur einigermaßen intelligenten Priester in seinen philosophischen Bedürfnissen beraten wird."

Dinge anzumaßen, die sie nicht mit der gleichen Gewissenhaftigkeit studiert haben, wie die Fragen ihres eigenen Fachgebietes. Eine solche reservierte Haltung würde die wahre Autorität der Wissenschaft nur erhöhen und auch die Vertreter der Kirche zu gleicher Zurückhaltung und Gerechtigkeit bewegen!

Für die Versöhnung und richtige Verständigung zwischen wissenschaftlicher Forschung und Kirche wäre außerordentlich viel gewonnen, wenn man sich auf Seite der Modernen nur einmal ernsthaft mit der fundamentalen erkenntnistheoretischen Tatsache auseinandersetzte, daß es Probleme gibt, die eine soziale Organisation der Erkenntnis verlangen, d. h. ein sorgfältig ausgeglichenes Zusammenwirken von Tradition und individuellem Denken, von psychologischer Intuition und intellektueller Analyse, von innerer und äußerer Erfahrung. Dieses Zusammenwirken aber darf nicht dem Zufall und dem individuellen Belieben überlassen werden, sondern muß selber aus erprobter Tradition und jahrhundertelanger Erfahrung herauswachsen und sich erst im Anschlusse an diese weiter entwickeln. Eine solche autoritativ geordnete Zusammenarbeit verschiedener Erkenntniskräfte und Erkenntnismittel, ein solcher Ausgleich zwischen ererbter Weisheit und individuellem Forschen wird nur dem abstrakt Denkenden als unwürdige Bindung erscheinen. Wer aber tiefer ins Leben blickt und die unendliche Kompliziertheit der großen Kulturfragen überdenkt, der wird gerade solche religiöse und soziale Sicherung des eigenen Nachdenkens als eine wahre Befreiung und als ein Prinzip wahrhaft fortschrittlicher Technik des Erkenntnisprozesses begrüßen.

In dem Konflikt zwischen Darwinismus und Kirche tritt das hier Gesagte besonders deutlich hervor, gerade weil es sich hier um gewisse Grenzgebiete handelt, wo die Natur des Erkenntnisobjektes selber ein Zusammenwirken

der Erfahrungswissenschaft und der theologischen Betrachtungsweise fordert: Der Mensch ist nicht nur eine biologische Erscheinung, daher muß die biologische Betrachtungsweise überall da begrenzt und korrigiert werden, wo sie das ihren Methoden zugängliche Beobachtungsgebiet überschreitet und Ergebnisse, die nur die Physis des Menschen betreffen, verallgemeinernd und dilettantisch auf das Ganze des Menschen anwenden will.* Es ist gewiß sehr begreiflich, daß gerade diejenigen Naturforscher, die der Religion entfremdet sind, sich selber eine Weltanschauung aufzubauen suchen; dann aber sollten sie sich durchaus versagen, ihre individuellen Spekulationen mit der Autorität der Wissenschaft zu decken und im Namen der objektiven Forschung zu reden, wo sie nur dilettantische Metaphysik treiben. Manche kirchliche Schutzwehr, die scheinbar die Freiheit der Wissenschaft bedroht, richtet sich nur gegen diese Art von anspruchsvollem Dilettantismus.

---

* Die ganze Schwierigkeit dieses Problems kann man sich auch an folgender Situation klar machen. Nichts ist scheinbar so einleuchtend wie die folgende Lösung des bezeichneten Konfliktes: Man überlasse der Kirche die geistige Natur des Menschen, dagegen den physischen Stammbaum den Biologen. Aber damit ist doch noch nicht die Möglichkeit beseitigt, daß der Biologe in der Formulierung seiner Resultate weit über das wirklich Feststellbare hinausgeht und dem bloßen Mechanismus der natürlichen Faktoren etwas zuschreibt, das in Wirklichkeit ohne die Annahme einer höchsten Intelligenz gar nicht zu erklären ist. Das hat schon vom biologischen Standpunkte Reinke betont und in der etwas weit gehenden Behauptung ausgesprochen: „Gott ist eine naturwissenschaftliche Induktion!“ Das biologische Grundproblem führt so vielfach auf die religiöse Frage, daß man wohl begreifen kann, wenn die Kirche in den betreffenden Grenzfragen sich noch eine gewisse Reserve auferlegt. Es muß die Zeit erst noch kommen, die Männer hervorbringen wird, die, wie einst Thomas von Aquino, in genialer Weise das religiöse mit dem naturwissenschaftlichen Bewußtsein vereinigen werden.

Hätte man sich mit der Bescheidenheit Darwins auf die Behauptung beschränkt, daß eine Entstehung höherer Arten aus niederen Arten sehr wahrscheinlich sei, und daß möglicherweise auch die körperliche Form des Menschen allmählich aus einfacheren organischen Formen entstanden sei, so würde man kirchlicherseits zwar eine taktvolle Formulierung solcher Theorien verlangt, aber keineswegs einen prinzipiellen Einwand erhoben haben. Die weitgehenden Konzessionen einzelner katholischer Biologen an die Deszendenztheorie zeigen das deutlich genug. Auf naturwissenschaftlicher Seite aber ging man weit über die Grenze der strengen Wissenschaft hinaus. Erstens stempelte man bloße Hypothesen zu Gewißheiten, und zweitens wandte man die neuen Gesichtspunkte ohne weiteres und ohne jede wissenschaftliche Sicherung auch auf die Entwicklung des g e i s t i g e n Lebens an und benutzte eine gänzlich vage Evolutionstheorie, um im „Namen der Wissenschaft" die religiöse Auffassung vom Wesen und Ursprung unserer geistigen Natur als überwundenen Aberglauben zu bezeichnen. Die geistige Welt des Menschen aber ist ein Geheimnis, dessen Inneres auch der höchstentwickelten wissenschaftlichen Technik unzugänglich bleiben muß. Hier tritt an die Stelle der Erfahrungswissenschaft die Tradition der „großen Seelen", deren Zeugnis die Kirche überall dort geltend macht, wo biologische Forscher in unwissenschaftlicher Weise ihre Kompetenz überschreiten und im „Namen der Wissenschaft" die geistigen Grundlagen des Lebens negieren wollen, während doch die biologische Methode in bezug auf diese letzten Fragen weder positiv noch negativ etwas auszusagen vermag.

* * *

Gewiß soll hier nicht bestritten werden, daß übereifrige Vertreter einer großen Seelsorge-Institution leicht in die Gefahr kommen, einer eingreifenden Umgestaltung des naturwissenschaftlichen Weltbildes schon deshalb ablehnend gegenüberzutreten, weil dadurch sozusagen eine tiefgehende Gleichgewichtsstörung in den Seelen, eine Beunruhigung auch des Glaubens an unvergängliche Wahrheiten hervorgerufen werden kann. Solche übertriebene Ängstlichkeit kann jedoch immer nur eine vorübergehende Erscheinung sein, weil sie im Widerspruch mit den religiösen Grundlehren der Kirche selber steht. Denn jede Furcht vor unbefangener Erkenntnis des wirklichen Zusammenhangs der natürlichen Lebensprozesse verleugnet den Glauben an Gott als den Schöpfer des Himmels und der Erde; wer die Wirkungsweise der natürlichen Kräfte als gottgeordnet betrachtet, der darf gar nicht zugleich annehmen, daß das Eindringen in die Wirklichkeit der Dinge jemals der Seele schaden könne — vielmehr weiß er, daß jeder Fortschritt der Erkenntnis nicht nur die Macht des Geistes über die Außenwelt erhöht, sondern auch das unbedingte Streben nach Wahrheit auf allen andern Gebieten ermutigt; jedes noch so verborgene Streben nach Täuschung hingegen kann zwar augenblicklich eine geistige Krisis verhindern, dafür aber ruft es eine moralisch geradezu verhängnisvolle Tendenz im Menschen hervor, sich und andere durch Illusionen vor unbequemen Realitäten zu schützen und die seelenstärkende Kraft der unbeirrten Wahrhaftigkeit durch eine kleingläubige und künstliche Seelsorge zu ersetzen. Im übrigen liegt die Neigung zu tendenziöser Verhüllung oder Zustutzung der Wahrheit tief in bestimmten Charakteren begründet und ist unter den Vertretern des Radikalismus genau so verbreitet wie unter parteiischen und fanatischen Anhängern der kirchlichen Institution. Mit Recht sagt daher Driesch: „Unsere ‚Mo-

nisten' reden so gern von der ‚Freiheit der Wissenschaft'. Dabei beurteilen sie selbst alle Forschung politisch, ja sogar kirchenpolitisch; sie schweigen tot und unterdrücken, was nur irgendwelche Berührungspunkte mit irgendeiner auch von der Kirchenlehre vertretenen Ansicht zu haben scheint. Sie tun also im höchsten Maße dasjenige selbst, was sie an manchen Vertretern der Kirche mit Recht tadeln."

Jedenfalls ist es also ganz unrichtig, der kirchlichen Autorität einen prinzipiellen Gegensatz zur wissenschaftlichen Objektivität zuzuschreiben und daraufhin dem der Kirche angehörigen Gelehrten den Ehrentitel des wissenschaftlichen Forschers streitig zu machen.* Denn im Prinzip richtet sich die kirchliche Kontrolle nur auf die Behandlung derjenigen Probleme, denen die bloße individuelle wissenschaftliche Untersuchung überhaupt gar nicht gewachsen ist. Gäbe es eine oberste akademische Institution zur Wahrung strenger Wissenschaftlichkeit, mit der Aufgabe, jeden Forscher sofort anzurufen, sobald er mit seiner Methode Fragen lösen will, zu deren Lösung mehr als bloße Wissenschaft nötig ist, so würde eine solche Kontrolle ihr Veto genau bei den gleichen Anlässen einlegen, wie eine ideal gedachte kirchliche Autorität. Im Prinzip also (und in der betreffenden Streitfrage wurde immer das Prinzip der kirchlichen Kontrolle angegriffen) ist die kirchliche Autorität mit echter Wissenschaftlichkeit vollkommen vereinbar — die Kirche will nur die Einhaltung der Grenze zwischen Wissenschaft und Religion bewachen.

Um die „scientia infusa" mit der „scientia acquisita" unter neuen Bedingungen zu vereinen, dazu muß

---

* Ist etwa Pasteur durch seine kirchliche Gesinnung gehindert worden, streng wissenschaftlicher Forscher zu sein?

auf beiden Seiten mehr wahre Gerechtigkeit und Universalität zur Herrschaft gelangen. Die Vertreter der Kirche dürfen sich nicht mit bloßem Verdammen begnügen, sondern sie müssen den schweren Geistesnöten der Zeit mit wahrem Verständnis entgegenkommen — die Wissenschaft ihrerseits muß sich durchaus hineindenken lernen in die Achtung vor der religiösen Tradition, wo immer es sich um Fragen des inneren Menschen oder um die Grenzgebiete zwischen der innern und der äußern Erfahrung handelt.

Ein neuer englischer Psychologe hat mit Recht hervorgehoben, daß die individualistische Loslösung des Modernen von der Stimme der Tradition durchaus nicht „demokratisch" sei, sondern weit eher eine „Oligarchie derer, die zufällig am Leben sind", ein „Ausschluß des Stimmrechtes derer, die zufällig gestorben sind", der Traditionalist aber sei der Mensch, der es verschmähe, sich jener bloßen „Oligarchie der Lebenden" zu unterwerfen, er trete für „Ausdehnung des Stimmrechtes auf die Vergangenheit" ein.

Dieses Argument gegen die Diktatur aller bloßen Eintagsweisheit kann vielleicht manchem Modernen helfen, das Wesen des „sozial organisierten" und „traditionell gebundenen" Erkenntnisprozesses zu begreifen und dessen Unentbehrlichkeit neben dem großen Kompetenzgebiete des individuellen Forschungsdranges zu würdigen.

Ist es wirklich ein Prinzip des Fortschrittes, wenn man auf religiös-sittlichem Gebiete jeden einzelnen dazu ermutigt, wieder voraussetzungslos alles von vorn zu beginnen, was die tiefsten Seelen längst in überwältigender Übereinstimmung festgelegt haben?* Ist dies nicht in Wahr-

* Jeremias Gotthelf hat diesen ganzen Standpunkt einmal treffend in folgenden Worten charakterisiert: „. . . . Er wollte die Weltgeschichte selbst durchmachen und bedachte die Torheit

heit ein Prinzip des Stillstands, ja, des Rückschrittes? Sind die emanzipierten modernen Schriften über Grundfragen des Lebens und der Kultur nicht in ihrem weitaus größten Teile ein wahrhaft trauriger Rückfall in uralte Irrtümer und Beschränktheiten? Man vergegenwärtige sich z. B. den größten Teil der modernen Bücher über Rassenfragen und „Rassenhygiene". Es ist unglaublich, mit welcher Naivität hier sogenannte „Theorien" aufgestellt werden, die nicht einer wirklichen Erkenntnis, sondern den elementarsten Rasseninstinkten und dem Rassenegoismus entsprungen sind; dieser erzeugt hier aus seiner eigenen Beschränktheit und aus seinem hochangeschwollenen Selbstgefühle eine Philosophie, die ihrem Ursprung gemäß voll von unruhigen Launen und Einfällen ist und in dem Leser das unangenehme Gefühl hinterläßt, mit Menschen verkehrt zu haben, die, trotz aller freien Allüren der Rede und trotz allem Esprit, doch im tiefsten Sinne unfrei und ungeistig sind. Wer die oft ganz absonderlichen Vorschläge und Behauptungen liest, die hier gemacht werden, wer den menschenfeindlichen Dünkel beobachtet, der dabei zu Worte kommt, wer sich die Konsequenzen aus all den verschiedenen Züchtungs- und Auslesetheorien klar macht, der wird solche Desorganisation des Denkens, solche freie Konkurrenz aller denkbaren Torheiten nicht als den endgültigen Zustand der menschlichen Kultur betrachten können. Welchen Nutzen hat die Menschheit denn von allen diesen Irrfahrten? Wieviel könnte weitergebaut, ergänzt und vertieft werden, wenn man sich nur bemühte, die großen, längst gegebenen Wahrheiten durchzudenken, sie in ihre Konsequenzen zu entwickeln und auf das Leben anzuwenden! Vertiefung in die Tradition bedeutet nicht etwa, auf eigenes Denken und Beobachten verzichten —

---

des Menschen nicht, der alle Gifte am eigenen Körper versuchen und kein Kraut für giftig halten will, er habe es denn an sich selbst versucht und sei daran gestorben."

es bedeutet nur, die eigene Arbeit auf einer höheren und breiteren Basis gesicherter Wahrheiten beginnen, Irrtümer und Einseitigkeiten als solche erkennen, statt uralte Verkehrtheiten immer aufs neue durchzumachen und die besten Jahre des Lebens mit bloßen Irrfahrten zu vergeuden.

* * *

„Die christliche Religion ist das Gewürz, das die Wissenschaft hindert, zu verderben" — dieses Wort Baco von Verulams gilt auch in dem Sinne, daß der wissenschaftliche Idealismus selber seine Kraft noch aus jener großen religiös-sittlichen Tradition zieht, die heute von einem irregeleiteten und abstrakten Wahrheitseifer untergraben wird.* Jede höhere wissenschaftliche Kultur verlangt ein starkes Fundament von gefestigtem Charakter, von tiefgewurzelter Gewissenhaftigkeit, von unbestechlichem Wahrheitsernst. Hier ist die christliche Religion geradezu unentbehrlich.** Unser Beobachten, unser Denkprozeß und unsere Aussage sind so vielen Störungen und Ablenkungen von seiten der Außenwelt, der Gesell-

---

* „Will die Vernunft das ganze Leben beherrschen, so untergräbt sie die urwüchsige Lebenskraft; die Folge davon ist, daß sie sich bald auf Abwege begibt, auf denen sie ohne Rast und ohne Ziel herumirrt. Ohne es zu merken, verlieren dann die Menschen das Wichtigste, nämlich die Einsicht in das, was für sie notwendig und was für sie überflüssig ist. Es muß ihnen dann wie dem Erysichthon ergehen, der im Übermut die heiligen Eichen der Ceres abgehauen hatte und zur Strafe dafür von einem steten und peinigenden Heißhunger heimgesucht wurde, so daß er an seinem eigenen Fleische nagte." (Saitschick, „Quid est Veritas?" Ein Buch über die Probleme des Daseins. Berlin 1907, S. 32.)

** Darum konnte auch die arabische Wissenschaft nur eine ganz kurze Blütezeit erleben, und auch diese war nur durch den großen monotheistischen Aufschwung der damaligen mohammedanischen Welt ermöglicht.

schaft und unserer Innenwelt ausgesetzt, daß sie auf die Dauer nicht intakt bleiben können, wenn sie nicht von einer höheren Lebensanschauung getragen sind, die uns beständig vom Vergänglichen abberuft und auf das Ewige hinlenkt. In Platons Phädon wird diese Sammlung der Seele in ihrer geistigen Bestimmung zum erstenmal als Bedingung aller Reinheit des Denkens, aller Befreiung von der trübenden Wirkung der Sinne gefeiert. Wer sich vergegenwärtigt, wieviel persönliche Neigungen, Leidenschaften und Abhängigkeiten, wieviel Klassen- und Rassenvorurteile in der modernen Lebensphilosophie die Voraussetzungslosigkeit des Denkens stören, der wird wissen, daß die wirklichen Gefahren für die echte wissenschaftliche Gesinnung nicht aus der religiösen Kultur, sondern aus der niederen Natur des Menschen selber kommen; gerade diesen Störungen aber ist nur eine charaktervolle Pflege der Religion gewachsen — die Universitäten mit ihrer bloß intellektuellen Propaganda haben kein Gegenmittel dagegen; ihr eigener Idealismus lebt ja selber noch von jenem heißen Streben nach unbedingter Erkenntnis, das erst die christliche Religion dem Menschen eingeflößt hat. „Unsere Zeit", so sagt Jakob Burkhardt, „in der Annehmlichkeit der freien geistigen Arbeit und Bewegung vergißt es gar zu gern, daß sie dabei noch von dem Schimmer des Überweltlichen zehrt, welchen die Kirche im Mittelalter der Wissenschaft mitgeteilt hat".*

In unserer exakten Wissenschaft, unserer historischen Forschung und Quellenkunde, unserm wissenschaftlichen Rechnen usw. ist zweifellos ein gewaltiges Kapital von moralischer Kultur und religiösem Idealismus verarbeitet; in Kopernikus' Lebenswerk lag die angesammelte Glaubenskraft und das vertiefte Verantwortlichkeitsgefühl aller vorangehenden Jahrhunderte christlicher Kulturarbeit.

* „Die Zeit Constantins des Großen." 2. Aufl. S. 385.

Ohne starke Bewahrung und stetige Erneuerung dieser großen religiös-sittlichen Kräfte aber müßte allmählich auch die wissenschaftliche Kultur selber unaufhaltsam niedergehen, ihre strenge Gewissenhaftigkeit müßte nachlassen, ihr selbstloses Verlangen nach Wahrheit lau werden, ihr Verantwortlichkeitsgefühl sich abstumpfen; damit aber wäre gerade eine hochentwickelte Technik der wissenschaftlichen Arbeit zweifellos der verhängnisvollsten Korruption von seiten all der zahlreichen weltlichen Interessen und natürlichen Bedürfnisse preisgegeben.

Wir haben oben betont, daß noch viel Vorbedingungen auf beiden Seiten zu erfüllen seien, ehe die großen Kulturmächte, Kirche und Wissenschaft, zu klarer Verständigung über ihre Grenzen und zu friedlicher Zusammenarbeit gelangen können; es kann aber gerade den Vertretern der Wissenschaft nicht lebhaft genug vergegenwärtigt werden, daß die Wissenschaft in ihren innersten Voraussetzungen geistlich, nicht weltlich ist, und daß sie darum den festen Zusammenhang mit der Welt der Religion auf die Dauer gar nicht entbehren kann.

Kirchliche und staatliche Autorität.

Von verschiedenen Seiten wird heute die Unterwerfung unter die geistige Autorität einer Universalkirche als eine Schwächung der Loyalität gegenüber dem nationalen Lebensverbande, als eine Bedrohung der Autorität des Staates betrachtet. Die kirchliche Apologetik sollte auch diesen Anklagen noch weit mehr mit „induktiven" Argumenten begegnen und in viel konkreterer Weise aus der Psychologie des Staates selber zeigen, warum gerade die hochentwickelte staatliche Organisation auf die Dauer einer von der politischen Autorität unabhängigen religiös-sittlichen Institution gar nicht entbehren kann. Auch der Staat muß eine Seele haben, wenn er nicht zu einer toten Maschinerie werden oder der Zersetzung verfallen soll; diese Seele des Staates aber bedarf der Seelsorge — und diese Seelsorge wiederum muß den staatlichen Machtinteressen unabhängig gegenüberstehen, wenn sie wirklich konsequent die tieferen geistigen Bedingungen aller staatlichen Lebenseinheit pflegen soll. Wer das nicht begreift, dem geht das Verständnis für die psychischen Grundlagen des Staates ab, er weiß nicht, daß die Gesundheit und Energie des kollektiven Ganzen gegenüber allen zentrifugalen Tendenzen durchaus erfordert, daß im Individuum selber die zentrale geistige und sittliche Macht über die bloß peripherischen Reize zur Herrschaft komme — zu dieser Verstärkung und Bewahrung der höchsten Seelenenergie ist aber eine organisierte Pflege religiös-sittlicher Inspira-

tionen ebenso nötig, wie die Kraftstation für den elektrischen Betrieb. Und je mehr in der Kulturentwicklung die individuelle Freiheit wächst, und die Macht primitiver Heerdeninstinkte zurücktritt, um so dringender bedarf die Hingebung an den Staat einer festen Verknüpfung des sozialen Dienstes mit dem Heil der Seele. Ameisen und Bienen oder primitive Horden bedürfen solcher Inspirationen nicht, auf höherer Stufe der sozialen Entwicklung aber muß die religiös-sittliche Kraft an die Stelle der bloßen Heerdentriebe treten.

In unserem Zeitalter haben die höheren Sanktionen, aus denen einst der Gehorsam gegenüber der staatlichen Ordnung hergeleitet wurde, in den weitesten Kreisen ihre Wirksamkeit verloren. Der Gehorsam wird durch äußere Zwangsmittel oder durch Appell an die einfachsten sozialen Triebe gesichert, aber auch diese Triebe haben mit der wachsenden Differenzierung der Kultur ihre ursprüngliche Stärke eingebüßt. Daher sucht man durch Aufstachlung der Rasseninstinkte und der nationalen Leidenschaften das staatliche Solidaritätsgefühl neu zu beleben; die bloßen sozialen Naturgewalten aber sind mit gewissen niederen Instinkten des Naturzustandes so eng verbunden, daß sie die politische Einheit nur vorübergehend und äußerlich zusammenhalten können. Viele erwarten heute von der „staatsbürgerlichen Belehrung" der Jugend eine Stärkung des Verantwortlichkeitsgefühls gegenüber der staatlichen Gemeinschaft. Es wäre aber nur eine Selbsttäuschung, wenn man glaubte, damit könne eine wirkliche Inspiration gegeben werden. Die höheren Sanktionen, deren der Staat durchaus bedarf, können, wie dies schon Plato klar war, keineswegs aus dem bloßen politischen Bewußtsein entspringen. Erst Christus, der über dem Reiche des Cäsar und über der Welt des individuellen Egoismus ein höheres Reich der inneren Freiheit begründet, gibt damit die höchsten Motive und Sanktionen

auch für die Hingebung an die soziale Lebensgemeinschaft. Scheinbar entzieht er den Menschen gänzlich dem Staate, indem er ihn auf das Werk der innersten Erlösung von der Selbstsucht konzentriert — aber gerade dadurch erhält auch der Gehorsam gegenüber der staatlichen Ordnung ganz neue Motive aus den Tiefen der geistigen Persönlichkeit; der Staat nimmt etwas Geistiges in sich auf und wird dadurch befähigt, alle seine Ordnungen zu erweitern und zu vertiefen. Erst im Zusammenhang mit solcher religiösen Sanktion der sozialen Hingebung werden auch die natürlichen sozialen Neigungen des Menschen von aller Vermischung mit unreinen Trieben und Leidenschaften befreit und zu wahrhaft aufbauenden Kräften erhoben.

Diesem ganzen Problem der geistigen Inspiration des staatlichen Lebens wird heute keineswegs die gebührende Aufmerksamkeit erwiesen. Die materialistische Grundrichtung unserer Zeitepoche zeigt sich besonders darin, daß man nicht begreift, wie sehr der Respekt gegenüber den geschriebenen Gesetzen auf dem Respekt gegenüber den ungeschriebenen Gesetzen beruht, wie sehr alle äußere Einheit und Ordnung des sozialen Lebens darauf angewiesen ist, daß auch im innern Menschen Ordnung und Einheit herrsche, d. h., daß das Niedere dem Höheren und das Nebensächliche der Hauptsache untergeordnet sei. Alles wahrhaft staaterhaltende Handeln, alle soziale Rücksicht im Kleinen und im Großen, in der Öffentlichkeit und im Privatleben, alles Verantwortlichkeitsgefühl, aller Opfersinn, kurz alle kooperativen Tugenden ruhen auf der tiefinneren Läuterung des Menschen von der Selbstsucht, auf der Bändigung seiner Leidenschaften, auf der Verfeinerung seines persönlichen Gewissens. Darum konnte schon Sokrates mit Recht von sich sagen, daß er allein in seiner Zeit wahrhaft die Staatsangelegenheiten besorge, denn er allein

fundamentierte ja den Staat im innern Menschen, indem er der Ochlokratie der Leidenschaften durch geistige Sammlung und Erhebung entgegenarbeitete. Nur aus der Kultur des Charakters kommt alle wirklich zuverlässige Loyalität gegenüber der staatlichen Lebensgemeinschaft. Darum eben war die Kirche durch ihre Arbeit am persönlichen Gewissen, durch ihre Verherrlichung der geistigen Bestimmung des Menschen die größte staatbildende und staaterhaltende Kraft; durch sie erst konnte die staatliche Organisation eine Festigkeit und Größe gewinnen, welche die Antike nicht erreichen konnte, eben weil die Antike sich des persönlichen Gewissens nicht angenommen hat.* Nur die tragische Dichtung des Altertums verkörperte in der Gestalt der Antigone zum erstenmal die Macht des „ungeschriebenen Gesetzes" gegenüber der Staatsräson. „Nicht so gewaltig deuchte mir dein Machtgebot, daß weichen müßte seinem flüchtigen Menschenlaut der Götter ungeschrieben ewig Recht . . ." Hier liegt im Keime schon das ganze Problem: „Kirche und Staat". Antigone verletzt scheinbar die Gebote des Staates — aber nicht bloß im Namen des Gewissens, sondern auch im Interesse des künftigen, tiefer fundamentierten Staates selber. Denn ohne die Macht des persönlichen Gewissens bleibt der Staat nur eine organisierte Horde! Je tiefer nun das persönliche Gewissen ausgebildet und befestigt wird, um so selbständiger wird es freilich der kollektiven Suggestion, der nationalen

---

* Der amerikanische Soziologe Hyslop hat gerade vom soziologischen Standpunkte darauf aufmerksam gemacht, welche unschätzbare sozialpädagogische Funktion die „Erziehung für das Jenseits" erfülle, indem sie den Menschen daran gewöhne, gegenwärtige Güter für künftige zu opfern, die Impulse des Augenblicks durch die Rücksicht auf unvergängliche Ziele zu überwinden. (Democracy, a study of government, S. 60 Newyork 1899.)

Erregung, der staatlichen Machtpolitik gegenübertreten, und dies mag scheinbar und zeitweise eine Lähmung der staatlichen Aktionskraft hervorrufen — in Wirklichkeit aber kommt alle sittliche Kraft der Nation nur aus solcher Unbestechlichkeit des Gewissens. Wer an unvergängliche Wahrheiten gebunden ist, der kann allerdings nicht mehr in den vergänglichen Vorteilen der nationalen Ehrsucht und der staatlichen Machtentwicklung aufgehen, aber gerade weil er nicht durch jedes beliebige Sonderinteresse und jede persönliche Leidenschaft ins Wanken gebracht wird, ist er der eigentliche Erhalter der sittlichen Grundlagen des Gemeinschaftslebens. Denn geläuterte Charaktere sind für die Lebenskraft des Staates tausendmal wichtiger als alle äußern Erfolge. Eine Universalkirche, die den Menschen einem geistigen Heilsinteresse unterwirft, das weit über das bloße kurzsichtige Nationalinteresse hinausgeht, mag gewiß gelegentlich auch Übertreibungen in der Wahrung kirchlicher Interessen erzeugen — im ganzen und auf die Dauer aber ist es gerade das von der Kirche geschützte christliche Gewissen, woraus auch eine Solidität des politischen Gewissens erwächst, die durch die bloße Allmacht des Staates und durch den beschränkten Nationalismus niemals hervorgebracht werden kann. Denn die Omnipotenz des Staates muß früher oder später auflösend auf die Gewissen wirken und dadurch auch die Grundlage aller sozialen Festigkeit zerstören — die Zuverlässigkeit des persönlichen Charakters.

Alle tiefere Religion hat von jeher gegen die äußere und innere Knechtung des Individuums durch die Gesellschaft gekämpft und dadurch erst die geistigen Grundlagen einer höheren und dauernden staatlichen Kultur gelegt. Erst das Christentum hat diese Sicherstellung des Individuums gegenüber jeder sozialen Tyrannei zur

Vollendung gebracht.* Christus fordert, daß seiner Wahrheit auch die teuersten Bande hintan gesetzt werden — und wir wissen, daß das nicht zur Auflösung, sondern zur Vertiefung und Verinnerlichung all dieser Beziehungen geführt hat; denn erst die absolute Treue gegenüber dem Gewissen hat die sittlichen Kräfte geschaffen, ohne welche die soziale Gemeinschaft nur auf veränderliche Instinkte und Triebe angewiesen bliebe — ja ohne die höchste Loyalität des Individuums gegenüber dem Ideal wäre die Gemeinschaft selber allen kollektiven Launen und Torheiten preisgegeben! Zweifellos liegt darum das größte Kulturwerk der Kirche darin, daß sie das persönliche Gewissen des einzelnen gegenüber dem sozialen Milieu und dem Staate befestigt hat. Im sozialen Sinne heißt das: Die fundamentalen und dauernden Bedingungen aller menschlichen Gemeinschaft wurden über alle Nützlichkeiten und Zweckmäßigkeiten des Augenblicks erhoben. Die große Gestalt des Thomas Morus, der das Schaffot besteigt, um seine Treue gegen die kirchliche Auffassung der Ehe gegenüber den sinnlichen Gelüsten und politischen Launen seines Königs zu besiegeln, veranschaulicht dieses Kulturwerk der Kirche deutlicher als alle abstrakten Argumente.

Wir haben bereits hervorgehoben, daß gerade der Begründer der positiven Philosophie, August Comte, vom soziologischen Standpunkte aus die staatliche Bedeutung einer vom Staate unabhängigen geistig-sittlichen Gewalt verteidigt hat. Comte war sogar der Ansicht, daß das freie und kritische Verhalten des modernen Menschen gegenüber dem Bestehenden, dieses Fundament des kon-

* Der Apostel sagt: „Ihr seid teuer erkauft — werdet nicht Knechte der Menschen." Erst ein übermenschliches Opfer konnte uns zum höchsten Bewußtsein unserer geistigen Bestimmung bringen und uns von dem bloßen dumpfen Zwange der sozialen Lebenszusammenhänge befreien.

stitutionellen Staates, im wesentlichen nur dem mächtigen Rückhalt zu verdanken sei, den die Kirche dem Individuum gegen die Staatsallmacht gegeben hat. Von diesem Gesichtspunkt aus wirft er dem Protestantismus vor, daß derselbe wegen seines Mangels an einer dem Staate imponierenden Organisation nicht die Kraft habe, gegenüber der weltlichen Gesellschaft mit all ihren groben und feineren Zwangsmitteln und Suggestionen unbestechlich und mit Nachdruck den tiefsten Inhalt des persönlichen Gewissens, die Autorität der ungeschriebenen Gesetze, die reale Bedeutung der Imponderabilien zu vertreten. „Weich und gestaltlos," so sagt er, „wie der Morgennebel paßt sich der Protestantismus den bestehenden Verhältnissen an." Bei aller Schätzung der großen Seiten des protestantischen Geistes kann man die Berechtigung dieser Kritik doch nicht leugnen, wenn man sich die ganze abhängige Lage jedes Staatskirchentums vergegenwärtigt und sich klar macht, wie ungeheuer schwer es dem Individuum ist, ohne den Rückhalt einer festen geistigen Autorität den Wallungen der nationalen Leidenschaft und den Machtmitteln der staatlichen Autorität zu widerstehen.*

---

* Ssolowiów, der bedeutendste russische Philosoph, sagt in seinem in französischer Sprache geschriebenen Buche: „La Russie et L'Église Universelle" (2 Ed. Paris 1906, pp. 70 squ.)

„Une Église nationale, si elle ne veut pas se soumettre à l'absolutisme de l'État, c'est a dire cesser d'être Église, pour devenir un département de l'administration civile, doit nécessairement avoir un appui réel en dehors de l'État et de la nation; attachée à celle-ci par des liens naturels et historiques elle doit, en même temps, appartenir en sa qualité d'Église à un cercle social plus vaste avec un centre indépendant et une organisation universelle, dont l'Église locale ne peut être qu'un organe particulier.

. . . L'Église en Russie, privé de tout point d'appui, de tout centre d'unité en dehors de l'Etat national, a fini néces-

Genau das Gleiche, was der Begründer der Soziologie vom sozialpsychologischen Standpunkte sagt, um die weltliche Gesellschaft vor den Gefahren ihrer eigenen Machtkonzentration zu schützen und sozusagen die tiefsten Bedingungen ihrer eigenen Gesundheit sicherzustellen — vertritt vom kirchlichen Standpunkte auch der Kardinal Manning in seiner Schrift: „Cäsarismus und Ultramontanismus".* Hier hebt er in scharfsinniger Weise hervor, was die absolute Unabhängigkeit der christlichen Kirche vom Staate für die Befreiung der Völker bedeutet habe. Nur der „Vicarius Christi" sei dem „Divus Cäsar" gewachsen gewesen. In der Gestalt des Caligula, der sein Pferd zum Konsul ernannte, und der von sich sagte, daß ihm alles gegen alle erlaubt sei (omnia et in omnes sibi licere) verkörpere sich symbolisch die letzte Entartung aller staatlichen Macht, sowohl die des „Divus Cäsar" als auch die der „Diva Plebs"; stünde erst einmal der Staat ohne Schranken da, so würde bald genug alles Recht als bloße Theorie erklärt, und die Gewalt als die einzige Wirklichkeit anerkannt werden. Darum müsse der Anspruch der unsichtbaren Mächte dem Staate auch in sichtbarer Vertretung gegenüberstehen, sonst gäbe es keine wahre Kultur, keine Freiheit und damit auch keine höher entwickelte staatliche Gemeinschaft. Wer nicht seinem christlichen Namen, ja seiner gesunden Vernunft entsagen wolle, der müsse darum für die absolute Befreiung der geistlichen Gewalt von der weltlichen Gewalt und für die Suprematie der geistlichen Gewalt in allen Fragen des Gewissens eintreten.

---

sairement par être asservie au pouvoir séculier; et ce dernier, n'ayant plus personne, de qui il aurait pu recevoir une sanction religieuse, une délégation partielle de l'autorité du Christ, a non moins nécessairement abouti à l'absolutisme antichrétien."

* Deutsche Ubers., Linz 1874.

Manning schildert dann das Wiedererwachen des Cäsarismus nach der Reformation; er bezeichnet das „cuius regio eius religio“ als das eigentliche Axiom des Cäsarismus: „Der Cäsarismus, ob nun in einer Person oder in einem Senat oder Pöbel, ist und muß immer Tyrannei in der bürgerlichen Ordnung, muß Verfolgung in der geistlichen Ordnung sein. Die Kirche war und wird immer die Quelle aller menschlichen Freiheit sein. Sie war die Mutter aller freien Nationen. Alle Freiheit des Geistes und des Gewissens in den Menschen, in den Familien, in den Staaten kommt von der Beschränkung der weltlichen Macht.“

Unsere Zeit ist freilich geneigt, die Gefahren des Cäsarismus zu unterschätzen, weil in der gegenwärtigen Phase der Kulturentwicklung die kollektive Machtkonzentration noch zurückgehalten wird durch den Kampf zwischen den alten staatlichen Autoritäten und der mächtig emporstrebenden Demokratie; selbst in den Vereinigten Staaten ist die Demokratie noch durch die großen Geldmächte an der vollen Machtkonzentration gehindert. Hat die Demokratie aber erst einmal den vollen Sieg errungen, so wird sich nur zu bald zeigen, welche ungeheuren Gefahren auch hier verborgen liegen; man wird dann erfahren, daß auch die omnipotente Demokratie dazu kommen kann, ein „Pferd zum Konsul“ zu ernennen, ja daß die cäsaristische Mißachtung der individuellen Freiheit hier zwar anders geartete, aber nicht minder drückende Formen annehmen kann, als unter dem Regime des persönlichen Absolutismus. Gerade der demokratische Staat wird dem Individuum gegenüber immer in Cäsarenwahnsinn verfallen, wenn ihm nicht Christus mit allen seinen Ansprüchen an die Menschenseele gegenübertritt, Christus nicht nur als Geist, sondern auch verkörpert in einer ehrwürdigen,

völkerumspannenden Institution, die seine Ansprüche in ganzer Stärke und Höhe bewahrt.

Mannings scharfsinnige Ausführungen über die Gefahren des Cäsarismus ließen sich noch durch eine induktive Beweisführung ergänzen. Wer die Vertreter der staatlichen Aktionskraft überzeugen will, der muß nicht bloß die Ansprüche Christi und die Bedürfnisse der individuellen Freiheit ins Feld führen, sondern er soll auch deutlich zeigen, daß der Cäsarismus auf die Dauer stets den Staat selber zugrunde richtet, und daß gerade für die höchste Entfaltung kollektiver Kräfte eine vom Staate unabhängige Gewissenskultur unentbehrlich ist. In unserer Zeit, in der das politische Denken oft sogar hinter der vorchristlichen Staatsphilosophie zurückbleibt, können die einseitig politischen Naturen nur durch solche Argumentation zur Erkenntnis ihrer Einseitigkeit gebracht werden. In diesem Sinne ließe sich an klassischen Wortführern der sogenannten Realpolitik zeigen, wie wenig wahrhaft realistische Philosophie und Soziologie gerade ihrer Staatsphilosophie innewohnt, und wie verhängnisvoll sie den Staat von den eigentlichen Wurzeln seiner eigenen Kraft abschneiden. Treitschke ist ein Typus solcher Kurzsichtigkeit des politischen Denkens. In seinen Vorlesungen über „Politik" sagt er in bezug auf das Verhältnis des Staates zum Sittengesetz: „Die Moral muß politischer werden, wenn die Politik moralischer werden soll, das heißt, es müssen die Moralisten erst erkennen, daß man das sittliche Urteil über den Staat aus der Natur und den Lebenszwecken des Staates und nicht des einzelnen Menschen schöpfen muß".* Es ließe sich nun gerade von diesem Standpunkt aus zeigen, daß aus der Natur und aus den Lebenszwecken des Staates selber die ent-

* Bd. I, S. 105. Berlin 1897.

scheidende politische Bedeutung der ethischen Mächte folgt — denn ohne die tiefsten gemeinschaftbildenden Seelenkräfte gibt es gar keine haltbare Gemeinschaft; alle Triumphe staatlicher Machtpolitik auf Kosten des Charakters, des Rechtsgefühls und der Menschlichkeit sind doch nichts als Scheinerfolge voll totbringender Zersetzung. Hier hat das Wort Gladstones seine unbestreitbare Geltung: „Was moralisch falsch ist, das kann gar nicht politisch richtig sein!"

Machiavelli, der klassische Verteidiger der sogenannten Realpolitik, der erste Vertreter der prinzipiellen Loslösung der Politik von der christlichen Ethik, hat am meisten darin geirrt, daß er kein Auge für die unvergleichliche sozial-konstruktive Kraft des christlichen Gewissens hatte und die sogenannte Realpolitik nur nach ihrem äußeren und augenblicklichen Erfolge beurteilte, ohne die ganze Kraftlosigkeit all ihrer großen Aktionen und all ihrer schlauen Berechnungen zu durchschauen. Er meinte, der Staatsmann, der nicht in Blut und Lächerlichkeit untergehen wolle, dürfe sein Handeln nicht nach höheren Normen, sondern nur nach der Beobachtung der wirklichen Folgen der Dinge richten. Aber gerade die tiefere Einsicht in die wahren Bedingungen der staatlichen Lebensenergie und in die letzten Folgen jeder Politik der entfesselten Instinkte muß am sichersten wieder dazu führen, die echte Realpolitik nur in der Unterordnung der Staatskunst unter das Sittengesetz zu erkennen. Machiavelli behauptet, der Staat brauche Menschen, die ihr Vaterland mehr lieben als ihre Seelen. Eine konsequent realistische Staatsweisheit aber, eine wirklich konkrete Soziologie wird immer die staaterhaltende Wirksamkeit des Gewissens, die politische Bedeutung des sittlichen Charakters, die soziale Einigungskraft der Menschlichkeit in ihrem ganzen Umfang erfassen und von der Überzeu-

gung ausgehen, daß gerade der Staat Menschen brauche, die „ihre Seelen mehr lieben als ihr Vaterland". Denn wer sein Vaterland über das Heil seiner Seele stellt, der wird nur zu bald noch greifbarere Interessen über sein Vaterland stellen! Auch auf die Liebe zum Vaterland läßt sich das englische Dichterwort anwenden: „I could not love Thee, Dear, so much, loved I not honor more!"

* * *

Wie wichtig die moralische Inspiration einer vom Staate unabhängigen Kirche ist, zeigt sich besonders deutlich bei der Erziehung der Jugend. Die neuere Entwicklung der Laienschule in Frankreich ist ein lehrreiches Beispiel dafür, daß der bloß vom Staate sanktionierte Moralunterricht schließlich zur Auflösung der Moral führen muß: Die ethische Lehre gerät dort mehr und mehr in die Abhängigkeit von Parteierregungen und Parteianschauungen, sie wird beeinflußt vom Revanchegedanken, vom Anarchismus oder irgend einer anderen Tagesparole; der einzelne Pädagoge hat natürlich weder die nötige Übersicht, noch die innere Selbständigkeit, um sich der suggestiven Kraft solcher gesellschaftlichen Stimmungen und Gedanken-Moden entgegenzustellen, und wenn er es täte, so würde er von der jeweils herrschenden politischen Gruppe beseitigt. Eine solche Lage der Dinge ist aber für den Staat selber auf die Dauer unhaltbar. Anarchie ist die unausbleibliche Folge davon. Wenn die Moral relativ wird und sich den wechselnden gesellschaftlichen Bedürfnissen anpaßt, so triumphiert zum Schluß die charakterlose Anpassung, und die Treue gegen feste Grundsätze wird zum Gespött; jeder einzelne macht dann, was er will, und die Gesellschaft folgt dann auch nur ihren augenblicklichen Launen. Eine bloß weltliche Gesellschaft ist daher auch vom rein soziologischen Stand-

punkte eine Unmöglichkeit. Ja, die prinzipielle Unentbehrlichkeit der geistlichen Ordnung für die weltliche Ordnung muß sogar immer deutlicher an den Tag treten, je komplizierter sich der soziale Organismus gestaltet, je verwirrender alle die zahlreichen engeren Parteiinteressen den einzelnen in Anspruch nehmen, in ihm den Sinn für das höchste Gesamtwohl abstumpfen und seinen Charakter durch die offenen und verhüllten Versuchungen des korporativen Egoismus zu verderben drohen. Wie wenig die vagen Sozialgefühle und Moralbegriffe des auf sich selbst gestellten Individuums oder die wechselnden Theorien der Sociologie zur Grundlage der staatlichen Ordnung taugen, das wird der weltlichen Gesellschaft noch gründlich klar werden, wenn erst einmal das Experiment wirklich durchgeführt, und die Mehrheit der Staatsbürger ohne jede religiöse Erziehung und ohne jede kirchliche Autorität dem gesellschaftlichen Leben gegenübergestellt sein wird.

Damit ist keineswegs gesagt, daß die gegenwärtigen Formen der Verbindung von Staat und Kirche beibehalten werden müssen, oder daß einer innerlich von der Religion abgefallenen Gesellschaft die kirchliche Autorität aufgedrängt werden solle. Die möglichst vollständige Trennung der beiden Organisationen ist in gewissen Zeiten eine unvermeidliche praktische Notwendigkeit; auch ist ja der geistige Einfluß der Kirche auf die weltliche Gesellschaft nicht an bestimmte Formen des Zusammenwirkens gebunden, ja, eine allzuenge äußere Verbindung kann sogar der Kraft und Unabhängigkeit der kirchlichen Seelsorge Schaden zufügen. Wichtig ist es nur, daß in der ganzen schwierigen Frage immer das Prinzipielle von der notwendigen Anpassung an die Zeitverhältnisse getrennt bleibe. Sind z. B. in einem Staatswesen die glaubenslosen oder andersgläubigen Volksteile zu beträchtlichen Minoritäten oder gar zu Majoritäten

angewachsen, so kann der christliche Teil der Bevölkerung freilich nicht mehr verlangen, daß die staatliche Pädagogik sich christlich-konfessionell gestalte; „christlich" kann nur der Staat sein, der sich aus Bekennern des Christentums zusammensetzt; sobald große Volksteile von verschiedener Konfession und Weltanschauung bürgerlich miteinander leben, gebietet ja gerade das Christentum den Respekt vor der bürgerlichen Gleichberechtigung der Bekenntnisse, die großmütigste Berücksichtigung der Minoritäten: steht doch jede Vergewaltigung Andersdenkender im stärksten Gegensatz zum Wesen des Christentums. Die bloße mechanische Uniformierung führt ja unter dem äußern Schein der religiösen Einheit nur zur gefährlichsten Verschärfung der Gegensätze.

Natürlich darf aus den unumgänglichen praktischen Konzessionen niemals die Theorie hergeleitet werden, daß der Staat in Wirklichkeit und auf die Dauer ohne die Kirche bestehen könne.* Der Religions-

---

* Mit großer Seelenkenntnis hat Dostojewski in den „Gebrüdern Karamasow" darauf hingewiesen, wie wenig der Staat ohne die Hilfe der Kirche auch nur das Verbrechen wirksam bekämpfen könne. Der Staat könne nur mechanisch strafen, wodurch sich keine wahre Besserung erzielen lasse, da die Seele des Verbrechers dadurch nur gereizt werde. Wenn das schädliche Glied der Gesellschaft auch mechanisch amputiert werde, so trete doch an seine Stelle sofort ein anderer Verbrecher, vielleicht treten sogar zwei an Stelle des einen. „Wenn aber", sagt er, „irgend etwas noch zu unserer Zeit die Gesellschaft schützt und wenn irgend etwas den Verbrecher selbst bessert und ihn zu einem anderen Menschen umwandelt, so ist das wiederum einzig und allein das Gesetz Christi, das sich im Bewußtsein und im Geständnis des eigenen Gewissens offenbart. Nur indem er seine Schuld als Sohn der Gemeinschaft Christi, d. h. der Kirche, anerkennt, erkennt er die Schuld gegenüber der Gemeinschaft an."

Es ist eine tiefe Wahrheit, daß der Verbrecher gegenüber

unterricht z. B. kann wohl unter gewissen Verhältnissen aus den öffentlichen Schulen entfernt werden — niemals aber darf dabei die prinzipielle Überzeugung preisgegeben werden, daß allein der von der Religion durchdrungene Schulbetrieb den tieferen Forderungen der ethischen Erziehung, ja auch nur den Forderungen der wahren intellektuellen Kultur wirklich gerecht werden könne.

Bei aller Wahrung des Prinzips beginnt man übrigens auch auf kirchlicher Seite, sich auf neue Anordnungen des Verhältnisses von Staat und Kirche vorzubereiten. Einer der führenden katholischen Politiker sagt darüber:* „Das Mittelalter ist endgültig abgetan. Wir können es nicht mehr zum Leben erwecken; und wir sollen nicht länger seinen Schatten beschwören! Das schützende Dach, welches die christlichen Staaten der vergangenen Jahrhunderte über der Kirche ausbreiteten, ist weithin zusammengebrochen, und das öffentliche Leben der modernen Welt hat sich bis zum letzten Rest der geistlichen Leitung entzogen. Immer mehr sieht sich die Kirche, wie in den ersten Jahrhunderten, ausschließlich auf die eigene, innere, übernatürlichen Quellen entstammende Kraft hingewiesen. Von den Mächten der Erde verlassen, wenn nicht verfolgt, wird ihr einziger Schutz in Zukunft die Freiheit sein. Aber nur dort und nur so lange wird sich dieser Schutz wirksam erweisen, wo und

---

der bloßen weltlichen Gesellschaft und ihrer Moral meist in Verstocktheit und Erbitterung verharrt, und daß sich gerade hier die soziale Unzulänglichkeit der bloßen staatlichen Gemeinschaft am deutlichsten offenbart. Je unabhängiger die Kirche vom Staate ist, je universeller und ehrwürdiger sie über die wechselnden Machtverhältnisse der Gesellschaft hinausragt, um so tiefer wird der Einfluß, den sie auf alle der Gesellschaft Entfremdeten auszuüben vermag.

* Frhr. v. Hertling: „Römische Reformgedanken", Hochland, Februar 1906.

solange die Gläubigen selbst in ihrem Innern das heilige Feuer hüten und nähren!“

* * *

Wer sich die außerordentliche Bedeutung einer universalkirchlichen Institution gegenüber all den Gefahren des Cäsarismus vergegenwärtigt, wer die soziale Unzulänglichkeit einer bloßen weltlichen Staatsorganisation, die nicht durch eine höhere Ordnung ergänzt und inspiriert wird, erkannt hat, der kann die vergangenen und gegenwärtigen Mißbräuche und Unvollkommenheiten der kirchlichen Organisation nur im Lichte der kulturellen Gesamtleistung der Kirche sehen; er wird zwar über die Gefahren und Versuchungen, die das hierarchische Autoritätssystem in sich birgt, durchaus nicht hinwegsehen, er wird aber dabei stets im Auge behalten, daß die Kirche in ihrer eigenen besten Tradition ein gewaltiges Gegengewicht gegen diese Gefahren hat.* Es ist sehr leicht, ganze Bände auszufüllen mit der Aufzählung von historischen Fehlgriffen und Unterlassungssünden hierarchischer Vertreter; all diese Unvollkommenheiten und Abirrungen liegen offen da, der unendliche Segen jedoch, der von der ganzen Institution auf die Völker ausgegangen ist, die Erziehung der Gewissen, die Ausbreitung der Kultur, die Bewahrung des Heiligsten, — das alles ist nur in der Tiefe der Seelen wirksam gewesen und kann daher nicht naturwissenschaftlich demonstriert werden: es wird sich immer nur denen erschließen, die entweder mit tiefer Kenntnis des wirklichen Men-

---

* Trägt nicht auch die staatliche Organisation große Gefahren in sich und bringt sie nicht unter bestimmten geschichtlichen Bedingungen schwere Mißbräuche hervor? Wird man deshalb alle geordnete administrative Kompetenz, alle organisierte Verantwortlichkeit und alle zentralisierte Führung abschaffen?

schen oder wenigstens mit voraussetzungsloser Gerechtigkeit an die Geschichte herantreten. So konnte der Historiker Macaulay, bei aller seiner freien Gesinnung, der Institution des Papsttums Gerechtigkeit widerfahren lassen:

„Es gibt auf dieser Erde kein Werk menschlicher Politik und hat niemals ein solches gegeben, das einer Untersuchung so sehr würdig ist, wie die römisch-katholische Kirche, deren Geschichte die zwei großen Zeitalter der Zivilisation, das Altertum und die neue Zeit, miteinander verknüpft. Es gibt keine andere Institution in Europa, die zu den Zeiten zurückführt, wo der Rauch der Opfer aus dem Pantheon aufstieg und wo Giraffen und Tiger im flavischen Amphitheater umhersprangen. Die stolzesten Königshäuser sind im Vergleich mit der langen Reihe der römischen Päpste nur von gestern her. Diese Reihe können wir in ununterbrochener Folge von dem Papste, der Napoleon im 19. Jahrhundert krönte, bis zu demjenigen zurückverfolgen, der Pipin im 8. Jahrhundert krönte, und die erhabene Dynastie erstreckt sich noch weit über die Zeit Pipins hinaus, bis sie in das Zwielicht der Sage sich verliert. . . . Und noch immer steht das Papsttum da voll Leben und Kraft, während alle anderen Reiche, die mit ihm vom gleichen Alter waren, längst in Staub zerfallen sind. Die katholische Kirche sendet noch immer bis zu den Grenzen der Erde ihre Missionäre aus und tritt noch immer feindlichen Königen mit derselben Macht entgegen, mit der sie dem Attila entgegentrat. Die Zahl ihrer Angehörigen ist größer als in irgend einer früheren Zeit; ihre Eroberungen in der neuen Welt haben sie für das in der alten Verlorene reichlich entschädigt. . . . Sie sah den Anfang aller Regierungen und aller kirchlichen Stiftungen, die jetzt in der Welt bestehen, und sie wird vielleicht auch das Ende von allen sehen und überleben. Sie war groß und ge-

achtet, bevor der Sachse einen Fuß nach Britannien gesetzt, bevor der Franke den Rhein überschritten hatte, als griechische Beredsamkeit noch in Antiochien blühte, als im Tempel zu Mekka noch Götzenbilder angebetet wurden. Und sie mag noch in unverminderter Kraft bestehen, wenn irgend ein Reisender aus Neuseeland inmitten einer weiten Einöde sich auf einen zerbrochenen Bogen der Londonbrücke stellt, um die Ruinen der St. Paulskirche zu zeichnen. Wenn ich die furchtbaren Stürme bedenke, welche die römische Kirche überlebt hat, so finde ich es schwer, zu begreifen, auf welchem Wege sie untergehen soll. Diese Kirche ist wahrlich das Meisterstück menschlicher Weisheit.“ (Macaulay, Kleine hist. Schriften, übersetzt von Bülau, Bd. IV, 61 f.)

Kirchliche Autorität und kirchliche Freiheit.

„tout annonce, que nous marchons vers une grande unité, que nous devons saluer de loin.“

J. de Maistre.

Universalität und Separation.

In den vorangehenden Kapiteln wurde das Prinzip einer bewahrenden und führenden Autorität für die Grundwahrheiten der Religion und der Sittlichkeit verteidigt. So wie der einzelne nicht seinen bloßen Impulsen und den Eindrücken des Augenblicks folgen darf, sondern aus der Tiefe der Selbstbesinnung und aus festen Grundsätzen heraus handeln muß, wenn er nicht zerstörend und selbstzerstörend wirken will — so müssen auch die ihn leitenden Wahrheiten selber wieder durch eine erprobtere Lebenserfahrung und durch eine erhabenere Weisheit gespeist werden, die das bloße subjektive Erleben niemals gewähren kann. Wir haben daran erinnert, wie heute in der naturwissenschaftlichen Erkenntnis ein hochentwickeltes System von Sicherungen gegenüber den Störungen und Fehlern der subjektiven Beobachtung besteht — so repräsentiert auch die kirchliche Autorität in bezug auf die Erkenntnis und die Verehrung des religiös-sittlichen Ideals die organisierte Sicherung des einzelnen gegen die Fülle seiner persönlichen Störungen, Einseitigkeiten und Kurzsichtigkeiten.

Nun aber erhebt sich die entscheidende Frage: Ist in der heutigen Organisation und in der Betätigung der kirchlichen Autorität das größte Maß von Sicherung gegen individualistische Einseitigkeit erreicht? Wird in der Interpretation der ewigen Wahrheit und in der Handhabung der kirchlichen Disziplin das ausschließliche Übergewicht einzelner Gruppen nach Möglichkeit verhindert?

Wird hier alles getan, um die wahrhaft universelle Vernunft an die Stelle der bloßen individuellen Vernunft zu setzen? Oder liegt vielleicht die größte und gefährlichste Schwäche des neueren Katholizismus gerade in einer allmählichen Abnahme der Universalität?

Hier wird vielleicht mancher mit sicherer Überlegenheit sagen: Die römisch-katholische Kirche ist von Christus selber zur Bewahrerin und unfehlbaren Auslegerin seiner ewigen Wahrheit bestimmt worden, sie ist darum durch ihr innerstes Wesen, durch ihre göttliche Inspiration selber schon universell und vor jeder individualistischen Beschränktheit gesichert.

Diese theologische Begründung der kirchlichen Autorität wird durch unsere Darlegungen nicht im geringsten angetastet. Denn wir betrachten hier nur die kulturelle Seite der Kirche, unsere Betrachtungsweise ist eine psychologische und soziologische; wir halten uns dabei an die in der Kirche selber von jeher herrschende Auffassung, daß menschliches Irren und menschliche Einseitigkeit wohl bei der Interpretation der fundamentalen Wahrheiten, nicht aber auch in allen übrigen zeitlichen Auffassungen und Kundgebungen der Kirche ausgeschlossen sei. Der Grad der Abirrung von dem der Kirche innewohnenden universellen Geiste hängt nun nicht nur von der Eigenart der die Kirche jeweils repräsentierenden und ihren Geist interpretierenden Persönlichkeiten ab, sondern auch von der äußeren Gesundheit des ganzen kirchlichen Organismus. So wie in diesem Leben der Geist nur in einem wohlgeordneten Gehirn und bei tadellosem Zusammenwirken aller Vermittlungsorgane zur vollen Wirksamkeit gelangt, so ist doch wohl auch das Aufleuchten des heiligen Geistes in der Institution der Kirche augenscheinlich an die Gesundheit der äußern Organisation gebunden. Und da muß nun in aller Offenheit ausgesprochen wer-

den, daß die neuere Entwicklung des kirchlichen Lebens in der Tat zu einer verhängnisvollen Einschränkung des Geistes der Universalität zu führen droht.

Worin besteht denn aber diese „neuere Entwicklung des kirchlichen Lebens"? Von modernistischen und mehr noch von draußen stehenden Autoren ist vielfach behauptet worden, daß die allmählige Zentralisierung der päpstlichen Gewalt, besonders seit dem vatikanischen Konzil, sich zu einer überaus großen Gefahr für die Bewahrung und Entwicklung des ursprünglichen Geistes der Kirche ausgewachsen habe. Bei dieser Kritik geht man von modernen demokratischen Ideen aus: man nimmt an, daß der Einseitigkeit einer allzu konzentrierten päpstlichen Machtvollkommenheit am einfachsten durch eine gewisse konstitutionelle Einschränkung und Verteilung der päpstlichen Autorität vorgebeugt werden könne. Diese Meinung beruht jedenfalls auf einer großen Überschätzung der Majoritäts-Maschinerie des modernen Verfassungswesens; gerade durch die Majoritäten demokratischer Konstitutionen kann ja die schlimmste Gruppendiktatur ausgeübt werden. Auch wird dabei außer acht gelassen, daß dort, wo es sich um die Fundamente des religiösen und sittlichen Lebens handelt, eine konstitutionelle Verteilung der Verantwortlichkeit doch nur zur Zersplitterung der kirchlichen Einheit und mit der Zeit auch zur Zersetzung der christlichen Wahrheit führen muß. Also nicht in der Zentralisation der päpstlichen Gewalt liegt die Schuld, sondern darin, daß man außer acht gelassen hat, wie dringend jene außerordentliche Zentralisation des neueren Papsttums, wenn sie wirklich eine gesunde Grundlage der Universalität bleiben soll, der schützenden Gegenwirkung durch eine ebenso außerordentliche Erweiterung der freien Meinungsäußerung und der freien Betäti-

gung der Geister bedarf. Dadurch allein kann die allseitige Fühlung der zentralen Autorität mit dem Gesamtleben der Christenheit gesichert werden, und dadurch allein kann auch die leitende Macht der Kirche vor der einseitigen Beeinflussung durch einzelne Gruppen und Richtungen bewahrt werden. Nicht auf eine Erweiterung der Mitregierung kommt es an, wohl aber auf die Weckung aller schlummernden Kräfte in der Kirche, auf die ausgedehnteste Heranziehung aller lebensvollen Fähigkeiten und Geistesrichtungen. Ist doch gerade gegenüber der intensiven Betriebsamkeit aller zersetzenden Kräfte in der modernen Kultur das freieste Zusammenwirken aller religiösen Geister unbedingt notwendig, um den vollen Inhalt des christlichen Glaubens wirksam zur Darstellung zu bringen. Die kulturelle Lage der Kirche ist unvergleichlich komplizierter geworden, als sie jemals war, die Bewahrung, die Führung, die Wiedergewinnung der Seelen stellt heute fast übermenschliche Anforderungen an die Einsicht und die Übersicht der leitenden Persönlichkeiten — die Fürsorge für die menschlichen Bedingungen solcher allseitigen und unparteiischen Einsicht ist jedoch immer unzulänglicher geworden; es fehlt die wahre Sicherung der freien Aussprache für alle Teile der in der Kirche vereinigten Christenheit — ohne diese Sicherung aber muß die ganze hochgesteigerte Technik des modernen Menschenverkehrs mit all ihrer raffinierten Erleichterung des Meinungsaustausches nur dazu dienen, die einseitige und denunziatorische Information der leitenden Kreise durch zufällig herrschende Gruppen und Richtungen immer weiter verhängnisvoll zu steigern. Dadurch aber wird unwillkürlich eine Isolierung der kirchlichen Autorität und der kirchlichen Administration von dem Leben der gesamten katholischen Christenheit geschaffen, die die Kirche geradezu in die Gefahren einer absolutistischen Bureaukratie hineintreiben kann. Diejeni-

gen Gruppen, die infolge der historisch gewordenen Machtverhältnisse das größte Maß von Einfluß besitzen, sind dann in der Lage, die ganze Macht der zentralisierten Autorität in den Dienst ihrer einseitigen Auffassungen zu stellen und mit Hilfe der hochentwickelten kirchlichen Disziplin die gesunde Gegenwirkung aller andern ebenso notwendigen Richtungen zu paralysieren. Damit verlieren dann nur zu leicht alle Sicherungen der freien Bischofswahl ihre reale Bedeutung — es besteht die Gefahr, daß die Bischöfe allmählich aus lebendigen Trägern des vielseitigen kirchlichen Gedankens zu bloßen Werkzeugen der jeweils herrschenden Partei in der Kirche werden.

Die hier geschilderte Tendenz wird heute von den sogenannten „Modernisten" als mittelalterlich bezeichnet. Das aber ist ein ganz unzutreffender Ausdruck. Steht doch die Einseitigkeit in der neueren Entwicklung der kirchlichen Autorität — womit also keineswegs die Verstärkung der päpstlichen Autorität, sondern nur die oben bezeichnete allzu isolierte Stellung des kirchlichen Oberhauptes gemeint ist — zweifellos in starkem Gegensatz zu der ungleich breiteren Basis des kirchlichen Zusammenwirkens und der kirchlichen Freiheit im Mittelalter. Was heute in der Kirche gegen den Modernismus des zwanzigsten Jahrhunderts kämpft, das ist sehr oft nur der Modernismus des siebzehnten Jahrhunderts, zu dem sich die weitere und freiere mittelalterliche Kirche durch den Kampf mit dem Protestantismus verengt hat. Ein Modernismus aber kann nicht durch einen anderen Modernismus überwunden werden, sondern nur durch Rückkehr zu dem universellen Grundprinzip der kirchlichen Gemeinschaft, dessen gesunde Bewahrung und Weiterbildung eben durch die Gegenwehr gegen den Protestantismus und durch die Furcht vor den revolutionären Keimen der politischen Freiheitsbewegung in verhängnisvoller Weise gestört worden ist.

Durch die Rückkehr zu jenem universellen Grundprinzip würde die wirkliche autoritative Kraft der ganzen Institution aufs höchste verstärkt werden. Gerade der große Stil der christlichen Einheit im Mittelalter, das starke und alles durchdringende Verlangen der damaligen Kirche nach Vielseitigkeit, hat auch am meisten dazu beigetragen, die innere Autorität der ganzen Institution tief in den Gemütern zu befestigen. Jenes Verlangen nach Vielseitigkeit war das wirksamste Gegengewicht gegen jede Tendenz der Erstarrung; die freimütigsten und selbständigsten Männer der Christenheit, die Vertreter der ganzen Mannigfaltigkeit christlichen Kulturlebens, wurden dadurch Berater der obersten kirchlichen Autorität. So konnte die Christenheit die feste Überzeugung haben, daß in der kirchlichen Ordnung allen Grundkräften und Grundforderungen des menschlichen Geistes ihr Recht werde, und daß der Gehorsam keine Untreue gegen ein anvertrautes Pfand geistigen Lebens bedeute. So läßt es sich auch erklären, warum im Mittelalter die Ketzerei gemeinhin nicht bloß als geistige Irrung, sondern geradezu als moralische Erkrankung gelten konnte: die Stimme der Kirche war damals so sehr der Ausdruck für die Gesamtordnung aller gesunden Seelenbedürfnisse, daß eine Absonderung von dieser Gemeinschaft nicht mehr als normal empfunden wurde. Daß in der neueren Zeit diese Sicherheit und dieses Vertrauen auch in vielen ernsten Menschen innerhalb der Kirche erschüttert ist, selbst wenn sie es nach außen nicht zeigen; daß sie hinter vielen kirchlichen Kundgebungen nicht die geheimnisvolle Geistesweite der überzeitlichen Institution sehen, sondern nur Cliquendiktatur —, das ist für den vorurteilslosen Beobachter gerade das Resultat eines Regimes der Zentralisation ohne das notwendige Gegengewicht der Freiheit. Dies wird bei der menschlichen Natur, wie sie nun ein-

mal ist, immer die Diktatur einseitiger Richtungen und die mißtrauische Entfremdung zwischen Autorität und Gehorsam zur Folge haben: die einen wittern dann überall Häresie und Auflehnung, die andern suchen hinter jeder eingreifenden kirchlichen Entscheidung stets nur ganz bestimmte herrschsüchtige Richtungen und Zirkel und verlieren damit jede echte Freiwilligkeit der Unterwerfung.

Aus dem Gesagten wird klar, daß die neuere einseitige Entwicklung der ganzen Institution, die Konzentration der Autorität ohne die Expansion der individuellen Kräfte, nur eine scheinbare Verstärkung der Einheit gegenüber zentrifugalen Tendenzen bedeutet; in Wirklichkeit aber trägt diese Entwicklung selber unverkennbar eine zentrifugale Tendenz in sich, eine unausbleibliche Verschiebung der wahren „Katholizität" des Standpunktes, eine beginnende Entfernung des Papsttums von seiner erhabenen Stellung über all den einzelnen Geistesströmungen und Parteirichtungen des kirchlichen Lebens. Und wie sollte auch das Papsttum jene Stellung behaupten können, wenn ihm doch durch die einseitige Entwicklung der Verhältnisse der gesicherte Kontakt mit der ganzen Mannigfaltigkeit der geistigen Bedürfnisse innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft genommen ist.

Bei den heutigen Zuständen, die sich freilich aus der geschichtlichen Notwendigkeit heraus gestaltet haben, sind freie und spontane Äußerungen und Mahnungen unmöglich und könnten auch gar nicht so wirksam sein wie in früheren Zeiten: Man denke an Katharina von Siena, die an den Papst Gregor XI. ihre vom Geiste wahrer kirchlicher Freiheit getragenen Episteln schrieb, die soviel dazu beigetragen haben, das Papsttum wieder in den geistigen Mittelpunkt der Christenheit zu stellen. Selbst ein Heiliger würde heutzutage bei der ersten freimütigen Äußerung seines ungewünschten Rates zum Schweigen gebracht werden — und zwar keineswegs nur

von oben her, sondern vielleicht in noch weit höherem Maße durch die nervöse Unduldsamkeit und schroffe Ausschließlichkeit weiter Kreise der Kirche selber.

Also nicht aus dem Geiste der mittelalterlichen Kirche entspringen alle die geschilderten Übelstände, sondern gerade aus der neueren Entwicklung der ganzen Institution, ja vielfach sogar — wenn auch vielleicht nur unbewußt — aus gewissen Einflüssen des neueren Staatslebens seit Ludwig XIV.: aus der absolutistischen und aus der demokratischen Nivellierungssucht. Es ist der jetzt überall im öffentlichen Leben herrschende Geist der bureaukratischen Reglementierung, der auch weit in die kirchlichen Ordnungen eindringen mußte. Dieser Geist aber, mit seiner ängstlichen Intoleranz gegenüber allem Ungewöhnlichen, gegenüber allem, was von der Norm des durchschnittlichen Seelenlebens abweicht, steht gerade im schärfsten Gegensatz zu dem einstigen Geiste der Universalität in der Kirche. Dieser engherzige Schematismus ist der gefährlichste unter allen Modernismen in der heutigen Kirche. Schleicht er sich in das geheiligte Gebiet der christlichen Autorität ein, so lähmt er ihre innerste Seele und verwandelt die lebendige Einheit in mechanische Starrheit; ja, dieser unchristliche Schematismus ist geradezu der Todfeind der christlichen Autorität, die nur in der Atmosphäre der Freiheit ihre tiefste Wirkung entfalten kann.

Unter der Universalität ist gewiß keineswegs zu verstehen, daß jeder individuellen Stimmung und Laune ihr Plätzchen eingeräumt werde, wohl aber verlangt die Universalität, daß allen großen und echten Bedürfnissen der in Christus geeinigten Seelen der denkbar größte Spielraum gewährt werde, statt daß nur der Geist bestimmter Gruppen und Schulen in einseitiger Weise die Gesamtkirche repräsentiere und keine irgendwie abweichenden

Richtungen zu Worte kommen lasse. Was gerade heute dem Außenstehenden, der aus dem individualistischen Chaos kommt und mit aufrichtiger Ehrerbietung die Vergangenheit und Gegenwart der Kirche betrachtet, besonders auffallen muß, das ist jener individualistische und unchristliche Geist des Mißtrauens und der gegenseitigen Überwachung, der in kirchlichen Kreisen immer mehr um sich greift und lähmend gerade auf den Eifer kraftvoller und reichbegabter Naturen wirken muß. Diese Lage der Dinge ist besonders folgenschwer in einem Zeitalter, in dem die Kirche ihre ganze innere Autorität gegenüber einem zerfahrenen Zeitgeiste nur dann geltend machen und erhöhen kann, wenn gerade sie eine wahrhaft universelle geistige Kultur gegenüber den modernen Einseitigkeiten repräsentiert und es nicht der außerkirchlichen Kultur überläßt, wesentlichen und unabweisbaren Bedürfnissen der Menschenseele ein Asyl zu gewähren.

Nur wenn alle Kräfte des kirchlichen Lebens durch eine vertrauensvolle und großmütige Haltung der leitenden Autorität und aller ihrer Organe zu freier Betätigung ermutigt werden, ja, wenn aus dem Prinzip der Universalität heraus auch ernsthafte Wortführer der Minoritäten in einflußreiche Stellungen berufen werden — nur dann ist das Prinzip der Autorität vor individualistischer Isolierung bewahrt, nur dann kann die zentralisierende Macht ihre schöpferische Mission erfüllen. Und gerade die Kirche, die von Anfang an auf einer so fest begründeten Autorität ruht und im Besitze unerschütterlicher Wahrheiten ist, kann dem Geiste christlicher Freiheit mehr Spielraum gewähren als irgend eine Autorität in der Welt, ja gerade ihrer Würde und inneren Festigkeit steht irgend welche Ängstlichkeit und Nervosität am wenigsten an. Daß in einer geistigen Institution die stärkste Konzentration der sammelnden und

einigenden Macht unbedingt auch der größten Freiheit aller selbständig schaffenden Kräfte bedarf, damit sich durch solches Zusammenwirken die höchste geistige Inspiration auch wirklich dem ganzen Leben mitteile, — das ist eine so offen zutage liegende Wahrheit, daß sie nur einer sich in schroffsten Einseitigkeiten bewegenden Zeit, wie der unsern, verloren gehen konnte. Das Prinzip der organisierenden Zentralisation kann doch nur als ein Werkzeug des Lebens, als ein Mittel zur Sammlung aller gesunden Kräfte des kirchlichen Organismus aufgefaßt werden — es darf aber niemals zum Selbstzweck werden oder gar zum Werkzeug der Nivellierung des geistigen Lebens herabsinken.

Um nicht auf die Dauer in verwickelte Konflikte zu geraten, um nicht unfreiwillig manche Position aufzugeben, muß die zentralisierende Macht in der Region des Wesentlichsten bleiben; nur so kann sie ihre Würde bewahren und nur von solcher Höhe aus kann sie alles Geteilte zum Ganzen emporheben. Die fast unvermeidliche Gefahr einer Zentralgewalt, die diese Distanz nicht wahrt, ist die Beispielswirkung nach unten: die Nachahmung in der bischöflichen Diözese, die enge und einseitige Auffassung des Gehorsams auf allen Stufen der kirchlichen Organisation, die unwillkürliche Tendenz, die militärische Methode der Subordination und der Uniformierung auf ein Gebiet zu übertragen, wo sie geradezu die Seele vernichten kann. Nicht weniger verhängnisvoll wird sich jene Tendenz auf allen anderen Gebieten kirchlicher Praxis und insbesondere auf dem Gebiete kirchlicher Geistesarbeit fühlbar machen. Sie wird in allen organisatorisch angelegten Naturen ein übereifriges Streben nach bloßer äußerer Einheit hervorrufen; daraus entsteht notwendig eine immer höher wachsende Respektlosigkeit vor der Eigenart schöpferisch begabter und innerlich stark bewegter Persönlichkeiten; es muß sich

unausbleiblich eine zunehmende Neigung zur Überwachung und Denunziation herausbilden, ein fortwährendes Mißverstehen der besten Absichten, ein Nichtverstehen und ein Verkennen der ehrlichsten Bestrebungen. Ein unnötiger Druck nimmt dann gerade den lebhaftesten und feinsten Seelen die Elastizität und Freudigkeit und überliefert sie der groben Anmaßlichkeit und Eifersucht der mit robusterer Kraft und mit robusterem Gewissen ausgestatteten Naturen. Es muß sich dann ferner in allen einseitig denkenden Köpfen ein allzu starrer und pedantischer Begriff der kirchlichen Korrektheit entwickeln, der sich mit der kirchlichen Wahrheit indentifiziert und die Seelen einschüchtert. Aus Furcht vor jedem Konflikte mit diesem engen und äußerlichen Begriffe der Korrektheit engt sich auch die Seele unwillkürlich ein und veräußerlicht sich, statt sich in die ganze Tiefe der von der Autorität geschützten universellen Wahrheit freudig zu versenken. Dies kann so weit gehen, daß man gar nicht mehr wagt, sich in die lebendige Fülle Christi zu vertiefen, aus Furcht, die neugewonnene Inspiration könnte vielleicht nur in einer ungewohnten und darum verdächtigen Sprache Ausdruck finden. Angesehene, der Kirche aufrichtig ergebene Männer von gediegenem Wissen und edler Gesinnung werden von beliebigen Organen wie Knaben zurechtgewiesen und geschulmeistert; die leiseste Kritik wird zum Verrat an der Kirche gestempelt. In Wirklichkeit aber wird die Kirche durch nichts so bloßgestellt, wie durch diese Überempfindlichkeit, die bei allen Außenstehenden den Eindruck hervorrufen muß, die Kirche sei nicht der unerschütterliche Felsen, sondern eine gebrechliche Baracke, die nicht den geringsten Windstoß vertragen kann. Alle solche Zensoren, die sich durch ihre vorlaute und denunziatorische Art zu autoritativen Richtern aufwerfen, usurpieren im Grunde disziplinäre Befugnisse, die gar

nicht unter ihre Kompetenz fallen. Nicht selten werden dabei sogar urkatholische Ansichten leichtfertig zu Häresien gestempelt; jede Sachlichkeit und Ruhe in der Erörterung geht verloren, ja, jeder einzelne hält sich dann für berechtigt, aus seinem begrenzten Kreise heraus in durchaus individualistischer Weise endgültige und abschließende Urteile zu fällen, statt liebevoll und sachlich zu bleiben und in aller Bescheidenheit abzuwarten, bis die höchste Autorität selber nach großen Pausen der Langmut das Echte vom Unechten scheidet. Das unausbleibliche Resultat einer solchen Entwicklung ist dann jene bleierne Angst vor dem „Verdächtigtsein", die Carlyle mit bitterem Humor in seiner Geschichte der französischen Revolution charakterisiert, bei der Schilderung jener letzten Phase, wo mit dem „Gesetz gegen die Verdächtigen" die Verfolgung derer beginnt, die „verdächtig sind, verdächtig zu sein", und wo man schließlich mit verzweifeltem Lachen konjugiert: „Ich bin verdächtig, du bist verdächtig, er ist verdächtig" . . .

Diese ganze Entwicklung muß mit der Zeit dahin führen, daß es keinen selbständigen und geistvollen Mann in der Kirche mehr geben wird, von dem man sagen könnte, er sei noch nicht „verdächtig gewesen, verdächtig zu sein".

Die Furcht vor dem Verdächtigwerden hat noch eine andere Erscheinung zur Folge, die ein schweres Hemmnis für die Ausgestaltung der kirchlichen Vielseitigkeit ist: Unwillkürlich wird der Umgang mit den Werken gewisser geistvoller Männer der Vergangenheit gemieden, denen zwar keineswegs tiefes Verständnis für die Lehren der Kirche abgesprochen wird, da sie den apologetischen Geist ja sogar erweitert und befruchtet haben, denen aber die eine oder die andere Unvorsichtigkeit im Ausdruck oder in der Formulierung nachgesagt werden kann. So wird das ganze Lebenswerk tiefernster Männer,

wie z. B. Rosminis, durch ein gewisses Odium ein für allemal verdächtig und wie schlechte Ware ausgeschieden. Dabei wird ganz außer acht gelassen, wie sehr das Schicksal solcher Männer die Schaffenslust gerade der hervorragendsten Geister von vornherein lähmen muß — was dann zur Herrschaft der nüchternen und korrekten Mittelmäßigkeit führt, die ihrer ganzen Natur nach niemals in Gefahr kommt, unvorsichtig zu sein.

* * *

Die tiefe Menschenkenntnis der Kirche wird gewiß mit Recht gepriesen. Gerade diese Menschenkenntnis aber wird auch zu der Einsicht führen, daß alle die oben dargestellten Zustände unausbleiblich aus der zunehmenden Einengung der kirchlichen Freiheit folgen mußten.

Die hochentwickelte Praxis der kirchlichen Seelsorge ist oft bewundert worden. Gerade aus der Tiefe dieses seelsorgerischen Geistes wird unausbleiblich die Abstellung jener unhaltbaren Mißstände kommen. Denn eine Disziplin, die in so hohem Grade die Ausbreitung eines verfolgungssüchtigen Strebertums und die Zunahme einer lieblosen gegenseitigen Überwachung begünstigt — eine solche Disziplin ist mit einer hochentwickelten „Fürsorge für die Seelen" absolut unvereinbar. Und die beste Reform in der Methodik der Charakterbildung, der eifrigste Ausbau der Wissenschaft der Seelenleitung muß erfolglos bleiben, wenn infolge der einseitigen Überspannung der autoritären Kontrolle ein geradezu charakterverderbender Druck über dem ganzen kirchlichen Leben lastet.

Aber ist es nicht eine idealistische Utopie, zu glauben, daß die kirchliche Zentralmacht wirklich aus eigener Initiative jemals der mechanisierenden und nivellierenden Tendenz Halt gebieten werde?

Wer aus der Geschichte der heftigsten kirchlichen Krisen die außerordentlichen Erneuerungskräfte des kirchlichen Organismus kennen lernt, der sieht, wie in der höchsten Not aus den geistigen Lebensquellen der Institution immer wieder eine übermenschliche Weisheit entspringt und die unüberwindlichsten Schwierigkeiten besiegt. Was im Reiche des Cäsar, im Reiche der bloßen sozialen Naturgewalten, unmöglich erscheint, das ist hier möglich. Der Geist der Universalität kann in der Kirche wohl eine Zeitlang latent bleiben, muß aber stets aufs neue aus den Tiefen des in der Kirche verborgen waltenden christlichen Geistes hervortreten. Vielleicht schlummert schon jetzt im Schoße der Kirche ein „Genie der Institution", das mit voller Klarheit und ungebrochener Energie die Pädagogik der kirchlichen Disziplin mit dem innersten Geiste der christlichen Caritas vereinigen und die unantastbare Autorität mit dem Geiste christlicher Freiheit in providentieller Weise versöhnen wird.

Es genügt jedoch keineswegs, daß der Geist der Universalität nur in der obersten Leitung der Kirche herrsche, er muß im ganzen kirchlichen Leben geweckt werden — sonst bleibt die Einheit im Grunde doch nur eine mechanische. Ob es wohl manchen unduldsamen Vorkämpfern einseitiger kirchlicher Richtungen jemals zum Bewußtsein kommt, wie tief sie trotz allem katholischen Eifer noch im individualistischen Geiste stecken geblieben sind? Die Universalkirche will doch eine höhere Form der menschlichen Gemeinschaft darstellen als die weltliche Gesellschaft, in welcher dauernd der offene oder heimliche Krieg herrscht, und in der das Zusammenleben eigentlich nur auf immer wechselnden Kompromissen zwischen innerlich unversöhnten Gegensätzen beruht. In der Kirche aber ist der große Gedanke der geistigen Einheit der Christenheit doch dazu bestimmt, den einzelnen

geradezu zur Liebe für das ihm Entgegengesetzte emporzuheben; er soll fühlen, daß ohne die gegenseitige Ergänzung aller kirchlichen Richtungen jene Allseitigkeit gar nicht zustande käme, auf welcher die erzieherische Größe und die seelenbefreiende Macht der wahren Lebensgemeinschaft der Kirche beruht. Erst wenn in diesem Sinne der einzelne sich in seiner innersten Seele vor der Einheit der Kirche beugt und sich aller ausschließenden Selbstgenügsamkeit seiner subjektiven Auffassung entäußert, erst dann ist die höhere kirchliche Einheit in ihrem innersten Sinn erfaßt und in den Herzen fest und tief begründet.

Ein stetes Bangen um die Erhaltung der echten Lehre, eine hochgradige nervöse Unduldsamkeit gegenüber neuen Strömungen und Richtungen ist durchaus begreiflich in religiösen Gemeinschaften, die keine festgegründete Autorität, keine anerkannte Instanz zur Bewahrung der rechten Lehre besitzen. Aber gerade wo eine starke und historisch tiefgewurzelte Autorität waltet und die Fundamente des Glaubens sicherstellt, da können sich doch die einzelnen und die Parteien der beunruhigenden Sorge für die Bewahrung der Grundlehren enthoben fühlen — gerade hier sollte daher der notwendige und gesunde Kampf der Geister von der größten inneren Ruhe und Freiheit der Erörterung getragen sein!

Statt daß die kirchliche Gesellschaft in dieser Weise den weltlichen Ordnungen als Vorbild voranleuchte, bleibt die Kultur des kirchlichen Zusammenlebens in manchen Stücken häufig noch hinter hochentwickelten weltlichen Zivilisationen zurück. So ist es z. B. unbestreitbar, daß das kirchliche Leben auf dem europäischen Kontinent außerordentlich viel von der politischen Reife des englischen Volkes lernen könnte. Diese Reife besteht darin, daß eine Gruppe ernst überzeugter Männer nicht bloß sagt: „Wir sind da“, sondern in der ganzen Art ihres

Auftretens anerkennt, daß andere auch da sind, und daß nicht durch deren Austreibung und Unterdrückung, sondern gerade durch ihre gerechte Mitwirkung die Gesundheit des Ganzen gewährleistet wird. Wer in der Kirche zur „Rechten" gehört, der wird seiner Überzeugung nicht untreu, wenn er sich sagt: „Es muß innerhalb der Kirche auch eine ‚Linke' geben — um der ‚Katholizität' willen. Es ist besser, diese Linke in der Kirche zu haben, als draußen. Ich werde alles tun, im Namen der wahren Einheit der Kirche, daß meine Gegner nicht mundtot gemacht werden." Das Gleiche würde für den Fall gelten, daß durch irgend eine Konstellation der Verhältnisse auch einmal die „Linke" vorübergehend zu exzeptionellem Einflusse in der Leitung der Kirche käme. So allein entsteht „kirchliche Kultur".*

Das hier Gesagte wäre z. B. auch auf das Zusammenwirken des mystischen, prophetischen und intellektuellen Elementes in der christlichen Kulturarbeit anzuwenden. Sicherlich wird der Mehrheit das intellektuelle Element immer zugänglicher sein — daher werden in bezug auf die Stelle, die jedem der drei Elemente anzuweisen ist, immer

---

* Es gibt ohne Zweifel heute auch unter den fortschrittlich gesinnten Katholiken solche, die mit ihrer persönlichen Auffassung die ganze Kirche durchdringen möchten. So meinen manche, es gehöre zum aufgeklärten Katholiken, die Jesuiten aus der Kirche hinauszuwünschen. Gewiß ist jede Opposition gegen die Übermacht bestimmter Gruppen berechtigt, schon weil dadurch diese Gruppen selber von der allein gesund erhaltenden Korrektur durch den Gesamtgeist der gläubigen Christenheit abgeschnitten werden — man darf aber ebensowenig die großen Verdienste des Jesuitenordens um die kämpfende, lehrende und forschende Kirche unterschätzen. Und man darf vor allem nicht vergessen, daß das männliche Element der jesuitischen Pädagogik zweifellos in der Gesamtleistung der kirchlichen Erziehung, ja der bisherigen Erziehungsarbeit überhaupt, einen ganz hervorragenden Platz behauptet.

Meinungsverschiedenheiten obwalten. Jede dieser Richtungen aber sollte die besondere Bedeutung der andern willig anerkennen, statt das entgegengesetzte Element als minderwertig oder gar als störend zu betrachten. Manchen Vertretern des gewiß unentbehrlichen intellektuellen Elements kann der Vorwurf nicht erspart bleiben, daß sie allzu einseitig und nicht ohne pharisäische Selbstüberhebung ihre Bedeutung für das Gesamtleben der Kirche überschätzen; trotz scheinbarer Anerkennung des Mystischen betrachten sie dasselbe im Grunde doch nur als eine Gefährdung intellektueller Präzision und Klarheit und wittern hinter jeder tieferen mystischen Interpretation der Glaubenslehren sofort Verschwommenheit. Sie sehen nicht, daß die wahren Tiefen des religiösen Lebens erst durch das mystische Sichversenken zur Klarheit erhoben worden sind, während gerade die bloßen Begriffe trotz aller äußerlichen Präzision doch nur ganz verschwommene und undeutliche Vorstellungen der tiefsten religiösen Erfahrungen zu geben vermögen.

In der Kunst des Quattrocento wird mit großer Liebe dargestellt, wie der heilige Franziskus und der heilige Dominikus einander umarmen. Diese Darstellung ist wohl ein beredtes Symbol für die gegenseitige liebevolle Hochschätzung, welche die verschiedenen Grundrichtungen und Geistesarten in der Kirche einander bezeigen sollten. Die wahrhaft reifen Vertreter werktätiger Nachfolge Christi und mystischer Innerlichkeit werden die Würde und Notwendigkeit der lehrenden Kirche immer willig anerkennen; sie werden sich bewußt bleiben, daß gerade die tiefste Innerlichkeit am meisten des Schutzes und des Gegengewichtes durch objektive Ordnungen bedarf — die wahrhaft universellen Vertreter der objektiven Ordnung und der festen Form aber werden immer dem Element der tief bewegten Innerlichkeit mit wahrer Achtung und mit wahrem Vertrauen entgegen-

kommen und sich stets den Traum des Papstes Innozenz III. vergegenwärtigen, daß der Lateran zusammenstürzen müsse, wenn er nicht durch den Armen von Assisi gestützt werde.

* * *

Wie haben sich eigentlich alle die erwähnten Zustände entwickeln können? Ist etwa heute der Geist der persönlichen Herrschsucht in der Kirche größer als je vorher?

Der Geist des Ernstes und der Verantwortlichkeit hat wohl noch selten so sehr alle Teile der Hierarchie beherrscht, und es hat in den leitenden Kreisen noch selten so viel Männer von fast heiliger Lebensführung gegeben, wie gerade in der Gegenwart. Die tiefste Ursache für alle jene Erscheinungen, die auch innerhalb der Kirche von vielen ernsten Männern beklagt werden, müßte eigentlich in einer besonderen Untersuchung erörtert werden mit der Überschrift: „Zur Psychologie und Pathologie der Separation". An dieser Stelle kann nur hervorgehoben werden, daß der furchtbarste Schaden, den der Katholizismus durch die große Spaltung des 16. Jahrhunderts erlitten hat, wohl darin lag, daß die Kirche von nun an auch die religiöse Freiheit innerhalb der katholischen Christenheit ängstlich, ja sogar feindselig zu betrachten begann. Das persönliche Gewissen, die subjektive Frömmigkeit, die Mystik inneren Erlebens, die evangelische Unmittelbarkeit, die einst mit zum Wesen der anima catholica gehörten und neben der intellektuellen Auslegung des Dogmas das geistige Leben in der Kirche getragen hatten — sie wurden allmählich von Grund aus verdächtig; der Kampf gegen den separierten Protestantismus übertrug sich auf alle die Seelenelemente, die

sich im 16. Jahrhundert durch die Sezession kompromittiert hatten, bis man endlich in neuester Zeit dazu gekommen ist, schon das Wort „Erleben" als ein Symptom protestantischer Selbstherrlichkeit zu denunzieren. Es genügt heute vielen übereifrigen Katholiken, daß etwas *auch* protestantisch ist — es *kann* dann nicht mehr katholisch sein; Katholizismus ist für sie: Christentum minus Protestantismus.

Einen noch größeren Schaden der Einseitigkeit hat die protestantische Bewegung davongetragen, an ihr rächten sich die Loslösung von der festen Tradition und die Mißachtung des formalen Elementes in tragischer Weise: sie ging aus von tiefen religiösen Vorstellungen, ja von einseitiger Betonung des Elementes der Gnade und des Glaubens und endet nun aus Mangel an autoritativer Tradition mehr und mehr in pelagianischer Verflachung und bloßem ethischen Idealismus, ja, sie müßte sich früher oder später in Relativismus und Pantheismus auflösen und ihre besten Elemente wieder an den Katholizismus verlieren, wenn nicht katholische Einseitigkeit stets aufs neue dafür sorgte, daß das zentrale religiöse Element des protestantischen Gewissens immer wieder mächtig zum Leben erwacht, um sein ewiges Recht zu verteidigen.

Aus all diesen Rückwirkungen der Separation mußte sich nun die ganze übertriebene Gegenstellung des neueren Katholizismus gegen das persönliche Element in der Religion ergeben; die Kirche assimilierte und sozialisierte nicht mehr die freiheitlichen Lebenstendenzen, sondern entwickelte sich zu einer Widersacherin gegen gewisse Geistesrichtungen, die einst ein Bestandteil ihrer eigenen Kulturmacht waren.* So mußte sie auch immer mehr

---

* Besonders stark wirkte in dieser Richtung auch der notwendige Kampf mit den Einseitigkeiten des neueren Radikalis-

die Fühlung mit dem Element der Innerlichkeit in ihrer eigenen Mitte verlieren und ihre leitenden Organe immer einseitiger aus den „formbildenden" Elementen und Rassen ergänzen. Das aber brachte ihr gerade in der neueren Epoche einen wachsenden Abfall aller nach mehr persönlicher Freiheit verlangenden Seelen; sie glich mehr und mehr einer Mutter, die nur für den einen Sohn die rechte Sprache findet, während der andere, der ihrer Führung gerade am meisten bedurft hätte, keinem Verständnis mehr begegnet und endlich in kaltem Trotze in die Fremde zieht: ein traurig Lied, das man nur mit zitternder Stimme singen kann.

Schon die erste Kirchenspaltung, die den Osten vom Westen trennte, war ein großes Verhängnis nicht nur für den losgetrennten Teil, sondern auch für das innere Leben der abendländischen Kirche. In den Völkern des Ostens findet sich, wie dies die Slawophilen trotz aller ihrer Einseitigkeit mit Recht hervorheben, mehr unmittelbare Liebe zum lebendigen Christus und, bei aller Erstarrung der äußeren Formen, weniger vorlaute Intellektualität. Ohne jene erste Kirchenspaltung wäre darum wohl der Protestantismus überhaupt nicht aufgekommen, weil die Kirche der Renaissance in ihren vielen Äußerlichkeiten ein Gegengewicht an dem lebendigen Gefühle der slawischen Rasse gefunden hätte. Die griechisch-katholische Orthodoxie ihrerseits würde durch den Kontakt mit der westlichen Kirche vor dem erstarrenden Einflusse des zaristischen Absolutismus bewahrt geblieben sein, was dann auch eine unbedingt günstige Rückwirkung auf das ganze slawische Staatsleben gehabt und Rußland vor manchen krankhaften Erscheinungen seines Gesellschaftslebens bewahrt hätte.

---

mus; es ist kein Zufall, daß sich der greise Bischof Sailer gerade in der Zeit der Aufklärung durch ein besonderes Bekenntnis von dem Verdachte unkirchlicher Ansichten zu reinigen genötigt war.

So hat nun die römische Kirche — infolge einer unvorhergesehenen Konstellation geschichtlicher Ereignisse — für eine Zeitlang aufgehört, im strengsten Sinne „universell" zu sein, d. h. sie hat gewisse mächtige Kulturelemente nicht zu organischer Einheit in ihre Ordnungen aufzunehmen und darin zu verarbeiten vermocht; in ihrer Seelsorge, ihrer Weisheit, ihrer Interpretation und Pädagogik kann daher jene geheimnisvolle, lebenspendende und lebenerhaltende Universalität nicht mehr zum vollen Ausdruck gelangen, die ihr einst aus der wirklichen Einheit der Christenheit floß. Ja, aus lauter Gegenwirkung gegen die Separation kann sie selber zur Separation werden und allmählich an ihrer unvergleichlichen Assimilationskraft schwere Einbuße erleiden.

Nur aus unerbittlicher Erkenntnis dieser Sachlage können die Wege zur Heilung gefunden und die ersten Schritte zu einer, wenn auch noch fernen Wiedervereinigung, getan werden. So wie selbst der Papst beichtet, so muß auch die Kirche die schonungsloseste Selbsterkenntnis ihrer menschlichen Gebrechen und Versäumnisse üben, wenn sie allen ihren ungeheuren Aufgaben gewachsen bleiben soll. Dann kann selbst jene große Spaltung ihr noch zum Segen gereichen. Die Kirche kann gewiß den Protestantismus niemals in dem Sinne als „berechtigt" anerkennen, daß sie ein Christentum für lebensfähig hält, das sich von der großen Tradition und von der führenden Interpretation der Gesamt-Institution losgelöst hat; mit der Zeit wird man aber selbst in kirchlichen Kreisen von Grund aus aufräumen müssen mit der bequemen Deutung mancher Schriftsteller, die in Luthers Persönlichkeit den Aufstand der deutschen Ehrlichkeit gegen die Auswüchse der Kirche der Renaissance nicht in der ganzen Tiefe der innersten Motive erkennen und sich nicht klarmachen, daß trotz all seines Irrens viele seiner Forderungen doch aus dem Kern der

kirchlichen Gewissenskultur stammten, und daß sein bester Geist nicht durch Schmähung und Entstellung verkannt, sondern durch ritterliches Verständnis von neuem der Kirche zurückerobert werden muß.

* * *

Nun gibt es allerdings heute in der Kirche eine ganze Reihe von Katholiken, die mit großer Selbstzufriedenheit meinen: „Was liegt uns an der Wiedergewinnung derer, die uns verlassen haben? Wir sind im Besitze der Wahrheit — wenn die andern danach verlangen, so mögen sie zu uns zurückkehren." An diejenigen, die so denken, wäre denn doch die Frage zu richten, ob sie sich wohl jemals mit der oben erwähnten Tatsache auseinandergesetzt haben, daß durch die große Spaltung der neueren Kultur nicht bloß diejenigen beraubt sind, die sich von der Einheit gelöst haben, sondern daß auch der Einheitsmacht der Kirche selber dadurch wahrhaft belebende Kulturkräfte verloren gegangen sind. Für die volle Verwirklichung des Ideals der Universalkirche sind alle diese heute abseits wirkenden Kräfte durchaus unentbehrlich; denn erst durch das Zusammenwirken der verschiedenen schöpferischen Seelenkräfte und Geistesanlagen können alle die in der Tradition verborgen liegenden Schätze ans Licht gehoben werden.* Der jetzt die Kirche tragende Teil der Menschheit muß daher

---

* Für jeden unvoreingenommenen Leser, der den Grundgedanken unserer Darlegungen erfaßt hat, ist die Erklärung überflüssig, daß wir keineswegs meinen, daß die Kirche bei der Wiedergewinnung der Abgefallenen das Geringste von ihren fundamentalen Wahrheiten preisgeben solle. Sie soll diese nur in ihrer ganzen geistigen Fülle in den Vordergrund rücken — woraus sich dann notwendig die erobernde und begeisternde Wirkung dieser Wahrheiten ergeben wird.

doch wohl ein wenig ablassen von der allzu selbstzufriedenen Überzeugung, daß die Kirche auf die Dauer wirklich die Mitarbeit der heute von ihr getrennten Elemente entbehren könne. Man kann daran glauben, daß in der Tradition der Kirche die volle Wahrheit liege, man kann die Unfehlbarkeit der kirchlichen Autorität zugeben und doch überzeugt sein, daß die überlieferte Wahrheit nur dann zu allseitigem und lebendigem Ausdruck gelangen wird, wenn der jetzt ausgeschlossene Teil der Menschheit mit all seinen besonderen Begabungen, Bedürfnissen und Erfahrungen wieder für die Mitwirkung am kirchlichen Leben zurückgewonnen sein wird.

Die Gleichgültigkeit gegenüber den der Kirche entfremdeten Elementen steht jedenfalls im Widerspruch mit dem Geiste des „guten Hirten". Oder wie läßt es sich gerade mit der ältesten Tradition des Christentums vereinigen, daß die Kirche gegenüber der modernen Welt gar keine wahrhaft wirksame Propaganda des Glaubens mehr entfaltet? Manche selbstzufriedene Verteidiger der Tradition scheinen sich mehr und mehr auf den Standpunkt des alten Judentums zu stellen, das ja ebenfalls grundsätzlich auf die Gewinnung von Proselyten verzichtete. Und doch heißt es: „Euntes ergo docete omnes gentes." Warum geht man nur zu den gelben und schwarzen Heiden, aber nicht zu den zivilisierten? Hat doch die Kirche einst gerade aus dem vielseitigen Werke der Bekehrung ihre größte Kraft gezogen: dieses Werk zwang ihre Seelsorger und Apologeten zu wahrer Ausweitung des eigenen Geistes, nötigte sie, in der Gestaltung des kirchlichen Lebens auf ganz neue Bedürfnisse Rücksicht zu nehmen, befreite sie von allem individualistischem Eigensinn und erzog jeden einzelnen Träger der Kirche zur Idee der Universalität, ja, stellte diese Idee der wahren Katholizität in den Mittelpunkt aller kirchlichen Kulturarbeit. Heute scheut

man sich vor jeder Erweiterung der herrschenden Auffassungen, weil man meint, es könne dann die ganze moderne Verschwommenheit in die Kirche eindringen; man fürchtet, die sogenannte Universalität bedeute nur ein Aufgeben der scharf umgrenzten Wahrheit, eine Verwischung aller festen Unterscheidungen. Gewiß gibt es eine solche verflachende, verschwommene, unschöpferische Universalität, die die Widersprüche des Menschenlebens nur in sich aufnimmt, ohne sie zur Einheit zu verarbeiten und das Echte vom Unechten strenge zu scheiden — diese falsche Universalität aber kann niemals durch das andere Extrem bekämpft werden, nämlich durch eine bloße sich abschliessende Selbstgewißheit, die weder den Wunsch noch die Kraft hat, sich fremdes Leben zu assimilieren; daß eine solche Abschließung die Lösung des tiefsten Kulturproblems sei und die welterobernde Mission des Christentums darstelle — das kann nur ein Verblendeter behaupten. Was allein die Gefahr der Verschwommenheit wirksam bekämpfen kann, das ist gerade das Gegenteil von aller ängstlichen Abschließung, es ist die wahre Universalität, die allen Lebenserscheinungen gerecht wird und gerade darum fähig ist, die Spreu vom Weizen zu scheiden; in ihrem kräftigen Lichte allein schwindet jene Verschwommenheit, die alle Unterschiede verwischt und das Wichtige nicht vom Nebensächlichen zu scheiden vermag. Universalität ist also keineswegs bloße Ausdehnung in die Breite, sondern vor allem Verarbeitung der Vielheit zu lebensvoller Einheit. Auf dieser doppelten Tätigkeit der Expansion und der Absorbierung beruht die ganze Lebenskraft einer Weltinstitution, die ihre Universalität auch wirklich betätigen will. Expansion ist großmütiges Entgegenkommen gegenüber der ganzen Fülle lebendiger Kräfte; Absorbierung ist charaktervolle Scheidung des Brauchbaren vom Überflüssigen. Wo nur

Expansion ist ohne Absorbierung, da ist Verschwommenheit und Auflösung — wo keine große und entschlossene Expansion stattfindet, da gibt es auch keine Absorbierung. Im kirchlichen Organismus aber muß sich unaufhörlich ein solches Erobern neuer Kulturelemente, ein solches Verarbeiten neuer Lebensinhalte vollziehen; es verstärkt sich dadurch in der Kirche selber die Fähigkeit, auch in der Verwaltung, in der Seelsorge und im Glaubensleben das wahrhaft Lebendige und Wertvolle vom Ungesunden und Überflüssigen zu scheiden und dadurch allen Auswüchsen, wie auch jeder Art von Stagnation entgegenzuarbeiten.

Die Ausweitung des äußern Gesichtskreises und Wirkungskreises der Kirche ist aber nicht nur eine unerläßliche Bedingung für die Gewinnung der Außenstehenden, sondern auch für die wirkliche geistige Hilfe gegenüber den zahlreichen Entfremdeten innerhalb der Kirche selbst. Es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß weite Kreise der katholischen Jugend und auch viele unter den gebildeten Laien mit wachsender Ratlosigkeit der neueren Wendung des kirchlichen Lebens gegenüberstehen — und zwar keineswegs nur Charaktere, die durch eine gewisse innere Verschwommenheit für die zersetzenden Wirkungen moderner Schlagworte prädisponiert sind, sondern vielmehr aufrichtig religiöse Naturen und überzeugte Anhänger der kirchlichen Tradition. Was alle diese Kreise, teils aus dunklem Gefühl, teils mit klarem Bewußtsein verlangen, das ist durchaus nicht etwa die Modernisierung der Kirche, sondern die wahrhaft lebendige Darstellung des Alten, die Befreiung der Tradition von den entstellenden und störenden Modernismen der verschiedenen Jahrhunderte und von der einseitigen Alleinherrschaft der intellektualistischen Interpretation. Um aber die innerste Seele der christlichen

Tradition wieder zu erwecken und den unvergänglichen Inhalt der Lehre zu beleben, dazu bedarf es weit mehr kirchlicher Freiheit, weit mehr Expansivität und Universalität. Und die schmerzlichste Folge jeder Vernachlässigung dieser Seiten der kirchlichen Kultur ist daher nicht etwa nur die Abschließung gegen vieles Berechtigte in den modernen Errungenschaften, sondern weit mehr noch die Abschließung gegen den lebendigen und die Seelen erobernden Geist der kirchlichen Tradition selber.*

---

* Man erweist der Kirche keinen Dienst, wenn man an ihren zeitlichen Erscheinungen nicht den geringsten Makel sehen will. In der Zeit und im Raume wird die Kirche von Menschen und nicht von Engeln geleitet: Sie ist mit allen Lebenserscheinungen aufs engste verknüpft, nimmt von diesen notwendig gar manches an und wirkt auf sie zurück. In den früheren Jahrhunderten, wo eine stärkere Wechselbeziehung zwischen den Gläubigen und der Kirche vorhanden war, und wo die Kirche expansiv zu wirken suchte, wußte man das besser als jetzt. Man war damals weniger nervös, man war nicht geneigt, Würde und Würdenträger zu identifizieren, hielt sie vielmehr aufs deutlichste auseinander. Man konnte damals mit größerer Offenheit auftreten, weil auch die Leitung der Kirche Offenheit und Freiheit vertragen konnte. Man denke an einen Charakter wie Dante, der sich in die enggezogenen Schranken des kirchlichen Lebens unserer Zeit gar nicht hätte schicken können, da ihm aus wahrer Liebe zur Kirche und aus wahrem Glauben an die Unerschütterlichkeit ihrer Grundlagen alle Ängstlichkeit im Ausdruck seiner Gefühle und Gedanken ganz fremd sein mußte. — Wer das kirchliche Leben zu eng erfaßt, wie Prof. Albert v. Ruville in seiner vor kurzem erschienenen Schrift: „Zurück zur heiligen Kirche“ (Berlin 1909), der verkennt von Grund aus die kulturelle Wirkung, die von der Kirche ausgehen soll, die ganze Weite und Tiefe ihrer Aufgaben. Die „Erlebnisse und Erkenntnisse“ Ruvilles hinterlassen bei all ihrer ernsten Ehrlichkeit den Eindruck einer gewissen Enge, einer verstandesmäßigen Nüchternheit, des Mangels eines erhebenden und begeisternden

Das Element der Freiheit müßte auch schon deshalb wieder in einem weit höheren Grade im kirchlichen Leben zum Ausdruck kommen, weil es kaum ein anderes Kulturelement gibt, das so tiefe Wurzeln gerade in der christlichen Seele hat und das nur in der Atmosphäre des Christentums und des christlichen Gehorsams gedeihen kann, wie gerade die Idee der Freiheit. Nimmt sich die Kirche dieser vom christlichen Geiste selber erzeugten unvergleichlichen Kulturkraft nicht an, stößt sie dieselbe durch einseitige Strenge von sich, so werden dadurch gerade die intensivsten Seelen, die lebendigsten Charaktere genötigt, ihr Freiheitsbedürfnis inmitten der modernen Verwirrung zu befriedigen.

Über die richtige Stellung der Freiheit in der kirchlichen Gesamtkultur sagt der russische Philosoph Ssolowiów sehr treffend:

„Der Katholizismus hat allen voraus mit Entschiedenheit das Prinzip des Fortschritts in das kirchliche Leben hineingetragen, indem er erkannte, daß die Aufgabe des kirchlichen Lebens nicht durch die Bewahrung der gegebenen Grundlagen der Kirche erschöpft werde, sondern daß sie auch die äußere Wirkung auf die Welt umfasse, um dadurch eine christliche Kultur zu begründen. Aber als bestimmendes Prinzip zu diesem Zwecke erkannte der Katholizismus nur die universelle geistliche Macht. In Wirklichkeit aber erfordert die Vollendung der Kirche oder die Begründung der christlichen Kultur in der Welt nicht nur die Betätigung der ökumenischen Macht, son-

---

Ausblicks. Daher fehlt auch manchen seiner Formulierungen die anima christiana: sie sind geeignet, nur Verstandesmenschen zu überzeugen. Auch enthält das Buch gar manches, das in der Art, wie es geäußert wird, in den Außenstehenden eine zu enge und daher falsche Vorstellung von dem Geiste der „Universalkirche" hervorrufen und in der Kirche selber engdenkende Menschen in ihrer unduldsamen Selbstzufriedenheit bestärken muß.

dern auch die freie Wirkung der persönlichen Kräfte. Solche Kräfte sind vom Protestantismus ausgelöst worden, und darin besteht auch seine Bedeutung. Es ist wahr, die entscheidende Stimme des persönlichen Gewissens und die Freiheit des persönlichen Wirkens wurden im Prinzip auch von der Kirche im Osten sowohl als im Westen stets anerkannt, und folglich war die Wahrheit des Reformationsgedankens immer auch in der Kirche vorhanden. Aber in der Praxis wurde dieser Gedanke allzusehr von den andern Prinzipien der Kirche verdunkelt — durch die Tradition im Orient, im Occident durch die Autorität. Und so hatte das Aufkommen des Protestantismus in der Geschichte des Christentums genügende Gründe, und von diesem geschichtlichen Gesichtspunkt aus erscheint das protestantische Prinzip des persönlichen Gewissens und der persönlichen Freiheit als das dritte Prinzip christlichen Lebens, das den andern zwei Prinzipien, der Tradition und der Autorität, gleichberechtigt ist. Aber aus dieser geschichtlichen Rechtfertigung des Protestantismus und aus der kulturellen Gleichberechtigung des protestantischen Prinzips mit den zwei andern Prinzipien der Kirche folgt noch keineswegs seine religiöse Rechtfertigung oder seine kirchliche Gleichberechtigung mit dem Katholizismus und der griechischen Orthodoxie. Die Protestanten beschränkten sich nicht darauf, die innere Freiheit in Sachen des Glaubens mit vollkommen berechtigtem Nachdruck hervorzuheben, sondern sie schritten zur Verneinung dessen, was für den Gläubigen doch weit teurer und wichtiger ist, als selbst die Freiheit . . .“ *

* * *

Durch die neuere Entwicklung hat sich die Kirche auch von einem andern Element losgelöst, das ebenfalls

* Ssolowiòw, Sämtliche Werke, (Petersb. Ausg.) Bd. IV., S. 104.

von jeher als das Erbe der christlichen Gedankenwelt betrachtet wurde und das ganze Mittelalter hindurch ein Bestandteil des kirchlichen Lebens war: Es ist die politische Freiheit. In den ersten christlichen Jahrhunderten ließ man in den Kirchen Tauben fliegen als Symbol des politischen und sozialen Freiheitsgedankens, als dessen Vertreterin die Kirche überall betrachtet wurde. Im ganzen Mittelalter galt die Kirche stets als Verteidigerin der politischen Freiheit gegenüber dem Cäsarismus. Sogar noch unter Philipp II. bekam ein Prediger, der für den Absolutismus eingetreten war, einen Verweis durch die Inquisition.* Der Grund, warum die Kirche in ihrer neuern Entwicklung jenen Freiheitsgedanken vernachlässigt hat, liegt im folgenden: Diejenigen Bevölkerungsschichten, die sich von der politischen und sozialen Gebundenheit befreiten, lösten sich zugleich auch von der kirchlichen Tradition los. So sah sich die Kirche genötigt, sich immer mehr auf diejenigen Gesellschaftsschichten zu stützen, die auf allen Gebieten am alten Herkommen festhielten. Daraus hat sich nun eine eigenartige und für die äußere Stellung der Kirche sogar verhängnisvolle Sachlage entwickelt: Der Katholizismus wird in manchen Ländern oder Landesteilen hauptsächlich von den wirtschaftlich, politisch und sozial rückständigen Volksteilen getragen, so daß es scheinen muß, als sei das katholische Bekenntnis untrennbar mit der Anhänglichkeit an veraltete gesellschaftliche Lebensformen verbunden. Hier liegt auch der Grund, warum die Volksstimme immer wieder die Kirche verantwortlich macht für die polizistischen Härten volksfeindlicher Regierungen, ja, warum in der gesamten politischen und sozialen Freiheitsbewegung der Welt eine so tiefe Abneigung gegen die Kirche Platz gegriffen hat. Wäre es daher nicht höchst wünschens-

* A. F. Ozanam, Oeuvres (Paris 1873) t. IX, p. 314.

wert, daß kirchliche Kreise sich entschlössen, den christlichen Kern des politischen Freiheitsgedankens rückhaltlos anzuerkennen?* Sind gewisse politische Konsequenzen aus den christlichen Grundgedanken dort nicht oft weit ernsthafter gezogen als bei vielen äußerlich gläubigen Vertretern der politischen Bevormundung und der sozialen Knechtung, die abgestorbene gesellschaftliche Formen und Gewohnheiten durchaus in gänzlich neue Lebensbedingungen hinüberretten wollen?** Hervorragende Mitglieder der Kirche sollten hier geradezu die Führung übernehmen, damit die fatale und grundfalsche Verkettung des Christentums mit der gesellschaftlichen Rückständigkeit endlich aus dem Bewußtsein der Völker entschwinde. Die innere Notwendigkeit einer solchen Entwicklung hat schon A. F. Ozanam, einer der bedeutendsten katholischen Schriftsteller Frankreichs im 19. Jahrhundert, mit folgenden Worten anerkannt: „Ich bin immer ein leidenschaftlicher Anhänger der Freiheit gewesen, der legitimen Volksbewegung und aller Reformen, die auf die Menschen veredelnd

---

* Einen wichtigen Anfang in dieser Hinsicht hat das deutsche Zentrum mit seinem prinzipiellen Eintreten für die Koalitionsfreiheit der Arbeiter gemacht. — Natürlich kann ein charaktervoller Katholik, auch wenn er dem politischen Freiheitsgedanken prinzipiell zustimmt, doch nicht den sogenannten liberalen Parteien angehören, so lange deren Presse im Namen der liberalen Idee gegen kirchliche Lehren und Institutionen auftritt und jede Gelegenheit benützt, um in voreingenommener und geringschätziger Weise über katholisches Leben abzusprechen.

** Es gibt noch immer Christen, die nicht zu begreifen scheinen, wie eng alle gesellschaftliche Reform mit dem Heil der Seele verbunden ist. So hat ein russischer Bischof noch um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts sagen können: „Die Sklaverei und die grausamen Strafen sind keineswegs unvereinbar mit dem Geiste des Christentums, denn der physische Schmerz schadet dem Seelenheil nicht, und dieses ist doch der einzige Gegenstand der Religion!“

und erhebend wirken, sowie jener Lehren der Gleichheit und Brüderlichkeit, die doch nur den Triumph des Evangeliums in den zeitlichen Angelegenheiten bedeuten.“*

Die geschichtliche Entwicklung hat es mit sich gebracht, daß die Ideale: liberté, égalité, fraternité, die aus jahrhundertelanger Erziehung der christlichen Seele stammen, sich in der neueren Zeit von dem Ganzen der christlichen Tradition gelöst haben, um ihren eigenen Weg zu gehen. Losgelöst von den läuternden, mäßigenden, erziehenden Einsichten der christlichen Gesamtanschauung hat sich das Gleichheits- und Freiheitsstreben teils mit dem Doktrinarismus der abstrakten Vernunft, teils mit der Gewalttätigkeit der ungebändigten Instinkte und mit allen niedern Leidenschaften der Menschennatur verbündet. Und so sah sich nun die Kirche wiederum genötigt, gegen diesen ihren verwilderten Sprößling defensiv und offensiv Stellung zu nehmen. Diese tief berechtigte Scheu der Kirche vor jenem entarteten Zustande gewisser christlicher Grundgedanken mußte dann zu dem tragischen Schicksal eines Mannes wie Lamennais führen, der aus seiner universalkirchlichen Überzeugung heraus, vielleicht zu früh und zu geradlinig, die getrennten Kulturelemente des kirchlichen und des sozialen Christentums wieder vereinigen wollte.

Das Auseinandergehen von Weltkirche und politisch-sozialer Freiheit aber brachte nicht nur der Kirche den schwersten Schaden, sondern auch dem Freiheitsgedanken selber — einen Schaden, der für die gesunde Entwicklung der Kultur keineswegs geringer war als die religiöse Spaltung des 16. Jahrhunderts. Nirgends wird das einem so gegenwärtig als an manchen französischen Kirchen, wo über den geköpften und zerbrochenen Statuen

* Oeuvres t. IX, p. 130.

der Apostel, der Märtyrer und der Heiligen die Worte „Liberté, Égalité, Fraternité“ stehen, ein Protest der revolutionären Gesellschaft gegen die Kirche — als wenn ohne das Christentum das Beste und Berechtigte an den sozialen Ideen der französischen Revolution überhaupt möglich gewesen wäre! Gerade das Christentum war es ja, das das soziale Gewissen des einzelnen und der Gesamtheit geweckt und großgezogen hat. Aus dem Christentum hatten doch die leitenden Ideen der Freiheit und der Brüderlichkeit ihre stärkste Inspiration — aus der Loslösung vom Gesamtgeiste des Christentums dagegen kam alle Schwäche, alle Einseitigkeit und alle Entartung, alle Gewalttätigkeit der revolutionären Bewegung. Die Idee der Freiheit und Brüderlichkeit, die in festem Zusammenhang mit der ganzen Heilslehre des Christentums die größte lebenspendende Kraft ist, kann als vernichtender Sprengstoff die Gesellschaft zerreißen, wenn sie aus der Einheit der christlichen Lebensanschauung heraustritt, als isolierte Parole in die Seele fällt und dort vom einseitigen Willen aufgegriffen wird. Gerade wegen der hinreißenden Konsequenz seiner ganzen Lehre bedarf das Christentum als Kulturmacht durchaus der organischen Einheit. Jeder Teil, der sich von dieser Einheit lossagt, muß zerstörend und selbstzerstörend wirken.*

Darum aber ist es auch für die Kirche selber höchst verhängnisvoll, wenn sie sich aus Abscheu vor der Entartung gewisser Gedankenelemente, die sich vom Ganzen losgelöst haben, zu einer feindseligen Haltung gegenüber diesen Elementen drängen läßt; denn dadurch wird auch in ihr selber die Einheit des christlichen Geistes,

---

* Bischof v. Ketteler sagte am Grabe der während der Revolution 1848 in Frankfurt Gefallenen: „Es gibt nur ein Mittel, um diese erhabenen Ideen zu verwirklichen, nämlich daß wir uns wieder hinwenden zu dem, der sie der Welt zugetragen hat, zu dem Sohne Gottes, zu Jesus Christus.“

die gegenseitige Ergänzung aller Teile der christlichen Lebenswahrheit gestört.

Die Abwendung der Kirche von dem politischen Freiheitsgedanken entfremdete nun auch die Vertreter dieses Freiheitsgedankens immer stärker der Kirche, woraus dann der Sache der politischen und sozialen Freiheit der tiefste Schaden erwuchs. Alle unsere Freiheitsbestrebungen kranken geradezu an den Folgen der Loslösung von ihrem geistigen Urquell: Es fehlt ihnen die innigste Fühlung mit den tiefsten Bedürfnissen der menschlichen Seele, es fehlt ihnen die feste Verbindung mit der weltumfassenden religiös-sittlichen Grundanschauung, aus der allein sie dauerhafte geistige Energie und wirklichen Zusammenhang mit dem Gesamtleben des Volkes gewinnen kann.* Läßt man sich durch den äußern Schein nicht täuschen, so muß man einsehen, daß in der modernen Kultur weder der liberale Gedanke, noch auch die soziale Volksbewegung schöpferisch im großen Stile gewesen ist. Nur England bildet in einem gewissen Sinne eine Ausnahme und zwar gerade deshalb, weil dort selbst die Konservativsten die Freiheit als einen Bestandteil ihrer eigenen Tradition hochhielten, und weil infolge dessen auch der Freiheitsgedanke sich dort nie ganz von der religiösen Tradition losgelöst hat. Erst wenn der Freiheitsgedanke wieder von den Vertretern der religiösen Kultur anerkannt und durch den Geist des Christentums von seiner Einseitigkeit und von seiner doktrinären Enge befreit sein wird, erst dann wird er sich wahrhaft der Seelen bemächtigen und zu einer positiven Kraft im Leben der Gesellschaft werden.

---

* A. F. Ozanam sagt: „Les formes peuvent varier, mais toute l'Europe tend à la démocratie. Or la démocratie ne peut vivre que de dévouement, de sacrifice, d'inspiration chrétienne; c'est au Vatican que réside ce principe inspirateur." (Oeuvres, IX, 316.)

Die konsequente Befreiung der Kirche von jeder parteiischen Verbindung mit dem ancien régime der politischen und sozialen Kultur ist auch der einzige Weg, auf dem die Kirche wieder einen entscheidenden Einfluß auf das Leben der ganzen Gesellschaft gewinnen kann. Die allerwichtigste Folge einer solchen Befreiung aber wäre deren segensreiche Rückwirkung auf die ganze hierarchische Disziplin. Niemand wird in Abrede stellen, daß die kirchliche Autoritätsführung und die kirchliche Pädagogik in vielen ihrer Methoden noch stark belastet sind mit gewissen Gewohnheiten in der Menschenbehandlung, die aus gröbern und einfachen Epochen der gesellschaftlichen Kultur, aus der politisch-sozialen Autoritätspraxis der weltlichen Gesellschaft stammen. Gerade durch solche Einflüsse aber ist die kirchliche Seelenleitung in verhängnisvoller Weise bei der Ausgestaltung ihrer eigensten Methoden gestört worden. Denn die Einigung der Seelen in der Kirche verlangt eine wesentlich andere Methodik, als die mehr äußerliche und mechanische Disziplin des staatlichen Ordnungswesens. Für die Pädagogik der kirchlichen Autorität ist darum nichts so dringend, als die konsequente Befreiung von allen Methoden, die der bureaukratischen Regierungspraxis des Staates und dem polizeilichen Sicherheitsdienste entstammen. Die Kirche vermag einen unvergleichlich tieferen und zuverlässigeren Gehorsam zu erzeugen als der Staat — das aber gelingt ihr nur in dem Maße, als sie auf jede Nachahmung des staatlichen Autoritätswesens verzichtet und ganz aus ihrem eigenen Geiste heraus zu wirken sucht. Hat doch das Christentum eine ganz neue seelische Verstärkung der Autorität ins Leben gebracht: den freiwilligen Gehorsam statt der bloßen Knechtschaft des Gesetzes, die innerlichste Selbstüberwindung statt der bloßen mechanischen Unterwerfung. Die Kirche, welche die vollkommene Gesellschaft vertritt, die „civitas dei“

gegenüber dem natürlichen und oft mit so groben Mitteln operierenden Mechanismus der politischen Gesellschaft, — die Kirche muß darum auch in ihrem Streben nach Einordnung und Einigung der Kräfte stets getragen sein von dem wahren unerschöpflichen Mitgefühl mit der Einzelseele, von dem Verlangen, den „inwendigen" Menschen zu gewinnen, von der Langmut und der Caritas, in denen allein die Überlegenheit der kirchlichen Autorität über alle weltlichen Lebensordnungen begründet ist. Je größer und innerlicher die Unterwerfung ist, die gefordert wird, um so mehr wahre Liebe und wahre Achtung muß dem einzelnen Menschen erwiesen werden, der sich selbst überwinden und sich selbst bescheiden soll.

Je stärker die Autorität ist, ein um so freieres Entgegenkommen kann sie im Nebensächlichen gewähren, und sie ist nur wahrhaft stark, wenn sie den Bedürfnissen der Menschennatur nach beiden Seiten hin gerecht wird. Gerade wenn die Autorität stark ist, setzt sie sich selbst eine Grenze; wird diese feine Grenzlinie überschritten, so kann die autoritäre Führung, die sonst das geistige Leben in unvergleichlicher Weise inspiriert und befruchtet, allmählich zum geistigen Tode führen. Wie soll auch ein reges geistiges Leben noch möglich sein, wenn es für den Irrtum selbständiger Geister keinen Spielraum und keine großmütige Verzeihung mehr gibt, sondern bloß das unversöhnliche „Gedächtnis der Personalakten"?

Die erzieherische Kraft der Kirche hat mit der Autorität des Staates das männliche Element gemein, die Unbeugsamkeit des Gesetzes, die „knochenbildende" Kraft der objektiven Ordnung. Aber nicht darin liegt ihre eigentliche Macht; vielmehr beruht ihre Überlegenheit gegenüber aller staatlichen Menschenführung auf dem Elemente des „Ewig Weiblichen", auf der Verkörperung des Geistes der Maria, auf jener tiefsten Mutterliebe, die sich fürbittend des irrenden Menschen annimmt und

sich helfend und schirmend zu ihm neigt. Gerade die Vorkämpfer der objektiven Ordnung können sich nicht genug von ihr segnen und beraten lassen, um sich vor aller Härte im Fühlen und Denken zu schützen. Die Krönung Mariä durch Christus — welche begeisternde Mahnung wendet sich darin an die Träger und Verwalter der kirchlichen Autorität, an die Bewahrer der Einheit und der Ordnung, zugleich aber auch an die Seelsorger und Seelenführer in der Kirche, an alle, die dem Irrenden und Fehlenden den rechten Weg zeigen wollen! Die symbolische Gleichsetzung der Kirche mit der fürbittenden Maria — liegt darin nicht der heilsamste Schutz gegen alle Einseitigkeiten der männlichen Energie und der männlichen Unerbittlichkeit? Wo allein der männliche Wille die Autorität ausübt, ohne Führung durch die höchste Caritas, ohne den fürbittenden Geist der Maria, ohne die ganze Feinheit des Mitgefühls, da verfällt die Seele nur zu leicht allen Gefahren der Überhebung, der Gewalttätigkeit und der Herrschsucht.

Es ist ja gerade die Schwäche des staatlichen Autoritätswesens, daß es gegenüber diesen Gefahren keine Gegenwirkung aus sich selbst hervorbringen kann. Die ganze Überlegenheit der kirchlichen Autoritätspraxis gegenüber den staatlichen Regierungsmitteln kann darum nur dann zur Geltung kommen, wenn die Kirche ihr eigenstes Prinzip ganz rein zum Ausdruck bringt.

Die immer vollkommenere Durchdringung des männlichen Ordnungsgeistes in der Kirche mit dem Geiste Mariae, die immer zielbewußtere Loslösung der kirchlichen Autoritätspraxis von der Einseitigkeit und Starrheit der staatlichen Disziplin muß die letzte Etappe jenes jahrhundertelangen Kampfes sein, den die Kirche für ihre Unabhängigkeit von Cäsar geführt hat, um von einem festen Boden aus ihre höhere Kultur in das Reich des Cäsar hineinzutragen.

In seinem berühmten Brief an den Kanonikus Fulko ruft S. Bernhard aus: „O die Liebe! Sie ist eine gute Mutter, ist immer Mutter, . . . weil sie alle wie Kinder liebt, ob sie gleich jedem einzelnen dieselbe Güte auf eine andere Weise erzeiget. Wenn sie straft, so ist sie mild, wenn sie liebkost, so ist sie gerade; sie schlägt, ohne böse zu sein, sie tut schön, ohne falsch zu sein. Wenn sie zürnt, so ist sie geduldig, und wenn sie fremde Fehler rügt, so ist sie demütig. Sie ist es, die als Mutter den Menschen und Engeln Frieden schafft im Himmel und auf Erden. Sie bringt das Ferne nahe und einiget den Menschen mit Gott!“

Niemals vielleicht bedurfte die Kirche dieser Liebeskraft so sehr wie heute, wo in ihren eigenen Reihen ernste und ihr tief ergebene Männer sich nicht selten in schwere innere Konflikte verwickeln, die sich dann bisweilen auch zu äußern Konflikten mit der kirchlichen Autorität zuspitzen. Wenn solche Männer mitten in ihrer geistigen Not nur disziplinarischer Härte oder verständnisloser Pedanterie begegnen, so muß das ihre Verzweiflung und Empörung aufs Höchste steigern oder ihnen das Herz brechen; käme ihnen aber schöpferische Liebe entgegen, so würden dadurch alle positiven Kräfte in ihnen geweckt und alle Starrheiten ihres kritischen Verstandes mit Leichtigkeit überwunden. Repräsentiert doch die Kirche nicht das Reich der Natur, worin das Individuum zum Nutzen der Gattung zermalmt wird, sondern das Reich der Übernatur, in dem unerschöpfliche Quellen geistiger Hilfe und Gnade für die einzelne Seele fließen. Würde nicht der Glaube an die übernatürlichen Quellen der Autorität im höchsten Sinne gestärkt werden, wenn der irrende Mensch von dieser Autorität gleichsam „übernatürlich“ behandelt würde, statt daß er gerade dann, wenn er der Großmut und schonenden Milde am meisten

bedarf, nur die eherne Macht der großen sozialen Institution zu spüren bekommt?

In dieser Richtung liegen unerschöpfliche Aufgaben für die einigende und ordnende Seelsorge und Seelenführung der Kirche. Es wäre ein verhängnisvoller Fehler, zu glauben, das leidenschaftliche Widerstreben der neueren Zeit gegen jede Art von Bevormundung komme aus einer grundsätzlichen Verwerfung alles Gehorsams. Im Gegenteil: das Verlangen nach wahrer Führung und weiser Autorität war noch nie so stark wie in dem Chaos der heutigen Kultur. Aber von Grund aus satt ist man des Geistes der bloßen Maßregelung, des bloßen kalten und achtungslosen Verbietens und der polizeilich reglementierenden Repression; das sind deutliche Zeichen der Zeit, und wer sie übersieht, der hat seine Sache verloren. Sie sprechen auch deutlich zu der Kirche in einer Sprache, die die Kirche verstehen muß, da das Christentum selbst es war, das die tiefsten und geistigsten Ausdrücke dieser Sprache geprägt hat.* Die Kirche steht jetzt zweifelsohne der weltgeschichtlichen Aufgabe gegenüber, auf die verwirrten und gereizten Gemüter schöpferisch einzuwirken, sie wie eine Mutter liebevoll an sich zu ziehen, die Forderungen des Gehorsams in einer neuen und allen verständlichen Pädagogik auszudrücken und bei der zunehmenden Ratlosigkeit der staatlichen Autorität, die sich immer hinter dem Machiavellismus verschanzen muß, die Vereinbarkeit von wahrer Autorität und wahrer Freiheit zu verkörpern!

* Niemand wird wohl unsere Bemerkungen so mißdeuten, als wenn die Notwendigkeit einer geordneten Disziplin von uns in Abrede gestellt würde: Wir wollen nur auf die Notwendigkeit hinweisen, die kirchliche Disziplin auf allen Stufen in eine noch engere Beziehung zum Geiste christlicher Seelenführung zu bringen.

Wahre und falsche Anpassung.

Wer aus dem modernen Chaos kommt und die Grundirrtümer des sich selbst überlassenen Denkens durchgemacht hat, der wird nie mehr wünschen, daß die Kirche sich mit der verschwommenen Lebensanschauung des modernen Menschen versöhne. Vielmehr wird er bei aller aufrichtigen Schätzung für die wissenschaftlichen und technischen Errungenschaften der neueren Zivilisation doch der Ansicht sein, daß jedenfalls die fundamentale religiöse Weisheit der Kirche von dem „modernen Geiste" gar nichts assimilieren könne, sondern diesem Geiste sogar von Grund aus ablehnend gegenüberstehen müsse. Denn alle die geistigen Bedingungen, die für die Erkenntnis und Bemeisterung der äußeren Natur sich so erfolgreich erwiesen haben, sind für die richtige Erfassung der religiösen Probleme die denkbar ungünstigsten. Um das religiöse Problem auch nur richtig zu stellen, dazu gehört schon eine außerordentliche Konzentration aller Seelenkräfte auf die Realitäten des inneren Lebens. Wo eine solche Konzentration fehlt, wo der ganze Zeitgeist ihr entgegenwirkt, da geht auch dem Menschen der Sinn für die elementarsten Tatsachen seelischen Lebens verloren; er wird sich des ganzen Zwiespaltes, der im Seelenleben begründet ist, gar nicht mehr deutlich bewußt und verliert darum das Verständnis für den tieferen Inhalt der großen religiösen Wahrheiten; wenn er auch von Religion redet, so versteht er darunter doch nur ein ganz unklares Gefühl, das er an die Stelle sicherster religiöser Überzeugungen und des erziehenden und erhebenden Geistes der Über-

lieferung setzt. Aus jenem verschwommenen innern Zustande heraus löst er den festen Kern des Christentums in ein vages, pantheistisches Empfinden auf. Er hat die Fühlung mit seiner eigenen Seele und daher auch die Fühlung mit der für alle Zeiten geltenden inneren Wahrheit verloren; so sieht er in gewissen absoluten Erkenntnissen, ohne die der Mensch nicht charaktervoll denken und nicht charaktervoll handeln kann, nichts als zeitliche und vergängliche Lebensäußerungen. Wenn diese äußerliche, relative Betrachtungsweise in das Gebiet der religiösen und sittlichen Probleme eindringt und es mit bloß äußerem Wissen überschwemmt, so muß die Folge davon die Zersetzung aller festen Fundamente sein. Kann sich die Kirche wirklich von diesem modernen Geiste etwas assimilieren? Wenn sie der in ihr aufbewahrten unvergänglichen Wahrheit treu bleiben will, so kann sie ja gar nicht anders, als diesen zersetzenden Relativismus energisch von sich weisen. Darin liegt auch die volle Berechtigung des kirchlichen Urteils über den Modernismus. Allerdings wäre dieser Modernismus gar nicht aufgekommen, wenn die Kirche in neuerer Zeit gewisse Bedürfnisse der anima christiana nicht zu sehr vernachlässigt hätte, wodurch dann ihre innere Autorität in vielen Seelen verblassen und allen möglichen neuen Einflüssen weichen mußte. Diese Einflüsse werden ihre Macht erst dann verlieren, wenn die Kirche aus ihrer eigenen tiefsten Tradition heraus sich aller der seelischen Bedürfnisse wieder annimmt, zu deren Wortführer sich heute der Modernismus zu machen sucht, ohne doch diese Bedürfnisse ihrer innersten Natur nach tief zu erfassen. Der Modernismus hat das richtige Gefühl, daß zahlreiche Seelen innerhalb der Kirche nach größerer kirchlicher Freiheit, nach einem universelleren kirchlichen Geiste, nach einer wirksamern und lebendigeren Auslegung der kirchlichen Überlieferungen verlangen, aber sein Grundirrtum

besteht gerade darin, daß er dieses Verlangen ganz zeitlich interpretiert und unter der Erweiterung des kirchlichen Gesichtskreises die Aussöhnung mit den Scheingütern der modernen Kultur versteht, während das, was wirklich verlangt werden darf, doch nur die volle Wiederbelebung der großen kirchlichen Tradition selber ist.

Also nicht von einer einfachen Aussöhnung mit der modernen Kultur kann die Rede sein, sondern es handelt sich im Grunde nur um etwas, das von jeher in der Kirche selber wirksam war und das nur in der neueren Zeit in ihr latent geworden ist. Der Modernismus ist zu sehr geneigt, die Kirche von Gesichtspunkten aus zu betrachten oder gar zu richten, die außerhalb der kirchlichen Tradition liegen. Ist denn aber „Modernität" etwa an sich schon ein Maßstab des Wertes, mit dem die unerschütterliche Wahrheit der Tradition gemessen werden kann und im Namen dessen selbst die berechtigten Reformen gefordert werden dürfen? Ist denn die „moderne Kultur" auch wirklich schon eine Kultur geworden? Ist nicht vielmehr der moderne Geist noch immer etwas Unausgebildetes, Fließendes, unbeständig in seinen Zielen und voll unausgeglichener Widersprüche? Um unter den Hervorbringungen des modernen Geistes das Echte vom Unechten zu scheiden, dazu muß schon ein fester Maßstab da sein, der nicht in beliebigen subjektiven Launen und individuellen Einseitigkeiten, sondern nur in den Tiefen der christlichen Tradition zu finden ist. Aber gerade der unvergängliche Gehalt, die ganze uralte Weisheit dieser Tradition steht im schärfsten Gegensatze zu der sogenannten modernen Lebensanschauung. Und darin liegt wiederum einer der Hauptirrtümer des Modernismus, daß er sich dieses Gegensatzes, der so tief im Geiste der christlichen Lehre begründet liegt, entweder gar nicht oder nur sehr unklar bewußt wird. In dieser Verschwommenheit der modernistischen Auffassung, und

nicht etwa in einzelnen berechtigten Forderungen des Modernismus liegt zweifelsohne der Grund, warum derselbe gerade in den charaktervollsten Vertretern kirchlichen Lebens einen so hartnäckigen Widerstand gefunden hat.*

Eine ganze Reihe moderner Errungenschaften und Bestrebungen, besonders auf dem Gebiete pädagogischer Methodik, darf gewiß nicht unterschätzt werden, und die Kirche kann auch vieles davon auf ihre Weise verwerten. Aber es darf ja nicht außer acht gelassen werden, daß in der modernen Kultur Wahres und Falsches, Gesundes und Krankes, Echtes und Unechtes fast bis zur Unentwirrbar-

* Die Überspannung kirchlicher Autorität im Äußerlichen, selbst in dubiis, hat manche fortschrittlich Gesinnte in der Kirche, die sich einem Entweder—Oder gegenübersahen, in eine extreme und unhaltbare Stellung, in Kritik, Unzufriedenheit und Verstimmung hineingetrieben. Jedenfalls ist der „Modernismus", der aus so vielen Fragmenten zusammengesetzt ist, nur kritischer Natur, und zwar mischt sich in diese Kritik meistens die erwähnte Verstimmung, oder wie bei Tyrrell, etwas von der Entrüstung des zum Katholizismus bekehrten Protestanten, der es nicht begreifen kann, wie man einem Menschen nicht erlauben will, nach einem zeitgemäßen Ausdruck der kirchlichen Wahrheit zu suchen. Aber Tyrrell und seinesgleichen überschätzen selbst in denjenigen Forderungen, die zweifelsohne eine gewisse Berechtigung haben, wesentlich den modernen Geist; an Stelle der Scholastik möchten sie eine moderne Schulphilosophie setzen, die, auf religiöse Fragen angewendet, noch weit drückender und erkältender wirken muß, als die schulmeisterlichste Scholastik. Während nicht wenige im modernen Geiste Erzogene sich von dem Drucke der modernen Gedankensysteme und von dem kritischen Wirrwarr, der das Gehirn belästigt und den Geist ermüdet, zur christlichen Einfachheit und Geradheit hinaussehnen, verspüren dagegen viele, die im Kreise intellektueller Scholastik groß geworden sind, eine unwiderstehliche Neigung zur modernen Weltanschauung, die für sie den Reiz der Neuheit hat, und sie erwarten von ihr etwas, das sie im Grunde niemals geben kann.

keit vermengt sind, so daß bei der Auswahl dessen, was verwertbar sein kann, die weiseste Vorsicht geboten ist. Man darf daher selbst von den besten Errungenschaften des modernen Geistes keineswegs als von etwas Einheitlichem reden: Erst auf Grund des festen und zuverlässigen Maßes, das in der kirchlichen Tradition gegeben ist, läßt sich hier das Brauchbare vom Unbrauchbaren oder gar Schädlichen trennen. Was im kirchlichen Leben einer Reform bedarf, das kann also nicht vom „modernen Geiste" aus beurteilt werden, sondern nur vom uralten Geiste der Kirche selber. Erst aus dem tiefdringenden Verständnis für den vollen Gehalt des Überlieferten entsteht die richtige Intuition für das wirklich Lebensfähige in den Errungenschaften der neuen Zeit, die volle Sicherheit in der Auswahl neuer Bildungselemente, der unfehlbare Takt im Anpassen dessen, was aus der Zeit kommt, an das überzeitliche Leben der Institution.

Von diesem Gesichtspunkte aus muß auch die vielerörterte Stellungnahme des Oberhauptes der jetzigen Kirche in ihrer ganzen geschichtlichen Bedeutung gewürdigt werden. Dadurch, daß der Papst gegenüber den vagen Ansprüchen des modernen Geistes mit starkem Nachdruck das Element der frommen Bewahrung wieder in den Mittelpunkt des kirchlichen Lebens rückte, die Kirche auf ihre eigenen Grundvorstellungen konzentrierte, sie in ihrem innersten Besitz befestigte, wurde die unentbehrliche Vorarbeit geleistet für die kommende Assimilierung alles Brauchbaren aus den Errungenschaften der neueren Kultur. Denn wahre Assimilierung ist nicht etwas Mechanisches, das von heute auf morgen geschehen kann. Die Zeit muß dafür reif werden. Daß viele ungeduldige Reformer die so außerordentlich schwere Aufgabe der Synthese zwischen der Tradition und den neuen Anforderungen als etwas so Einfaches und Leichtes ansehen, das allein zeigt schon, wie wenig sie mit dem eigentlichen

Geiste des kirchlichen Lebens vertraut sind. Was Thomas von Aquino, der in ihren Augen ein „Modernist" war, auf dem Höhepunkt der religiösen Kultur des Mittelalters, aus der zentralen Wahrheit der kirchlichen Lehre heraus für die Anpassung der kirchlichen Lebensanschauung an alle Anforderungen jener Zeit vollbracht hat, das ist jedenfalls nicht etwas, das jeder beliebige mißvergnügte Geist in Angriff nehmen kann. Dazu gehören nicht nur seltene intellektuelle Gaben, sondern auch die unerschütterliche Sicherheit im Erfassen der ganzen kirchlichen Tradition, das untrügliche Gefühl der festesten Zusammengehörigkeit mit allen Bedürfnissen des kirchlichen Lebens.

* * *

Bei den großen Schwierigkeiten der kirchlichen Lage der Gegenwart kann man sich nicht genug davor hüten, die bestehenden Gegensätze, die ohnedies scharf genug sind, durch Übertreibungen und durch Irritation noch zu verschärfen. Ist es im Staatsleben nur ein Zeichen mangelnder Selbstzucht, wenn Parteiführer einander mit persönlicher Irritation und mit wegwerfender Geringschätzung begegnen, so ist diese Irritation und diese Geringschätzung im kirchlichen Leben geradezu das Zeichen mangelnder christlicher Gesinnung. Aus abstrakter Liebe zur Kirche der Zukunft darf doch nicht die Caritas gegenüber den Vertretern der gegenwärtigen Kirche hintangesetzt werden. Was der berühmte englische Staatsmann Burke von den politischen Reformern fordert, daß sie an die Wunden des Staates heranträten wie an die Wunden eines Vaters, — „mit schüchterner Ehrfurcht, mit frommer Zärtlichkeit und mit zitternder Besorgnis" — das darf man doch wohl mit noch stärkerem Nachdruck gegenüber den zeitlichen Gebrechen der Kirche fordern. Denn wenn der Staat ein Vater ist, so ist doch die Kirche eine Mutter!

In Konflikten mit der kirchlichen Autorität kann der Einzelne die Worte des tiefsinnigen Kirchenvaters nicht genug beherzigen, daß in der Kirche wohl Verfolgung, ja Ausstoßung frommgesinnter Männer vorkommen könne — aber diese sollten sich dabei ja geduldig verhalten, allen Spaltungen fern bleiben, keine Neuerungen erzwingen, keine Sekte bilden wollen, vielmehr sollten sie geduldig warten, bis der Sturm vorüber sei, und stets bereit sein, selbst denen beizustehen, von denen sie verfolgt werden. Der Vater im Verborgenen werde sie auch im Verborgenen belohnen (Augustinus, De vera religione, cap. 11).

* * *

Eine fruchtbare Reform auf kirchlichem Gebiete ist nicht möglich, so lange man die christliche Tradition nicht ganz scharf von den Ansprüchen des neueren Zeitgeistes trennt. Man kann sich nicht genug davor hüten, ganz verschiedene Elemente ineinander zu mengen, Hauptsache und Nebensache zu vermischen und das Zeitliche dem Ewigen gleichzustellen. Trifft man doch heute selbst in den gediegensten Kreisen der Kirche, die keineswegs vom Modernismus berührt sind, nicht selten eine starke Überschätzung der modernen Produktion auf dem Gebiete der Philosophie, Pädagogik und Psychologie, die zweifelsohne von einer großen Unkenntnis der unvergänglichen Geistesschätze der Kirche kommt. Ein Pädagoge muß einen sehr gefestigten Standpunkt haben, um nicht in dem Wirrwarr der modernen pädagogischen Literatur, mit ihrer utopistischen Ansicht vom Menschen und ihrer Unklarheit über das Endziel aller Erziehung, jede sichere Orientierung gerade in den Grundfragen seiner erzieherischen Wirksamkeit zu verlieren. Nur durch eine wahrhaft realistische Einsicht in die menschliche Natur werden wir fähig, den rechten Weg der erzieherischen Einwirkung zu erkennen; nur durch die deutlichste

Vorstellung vom höchsten Ziel aller Erziehung wird es uns möglich, zielbewußte Charaktere zu bilden. Erst wenn der Erzieher die Erkenntnis des Hauptsächlichen gewonnen hat, kann er die vielen Einzelheiten der neueren pädagogischen und psychologischen Forschung in richtiger Weise benutzen: Er muß sich aber davor hüten, das Hauptsächliche, das gerade in der kirchlichen Tradition mit ihrer unvergleichlichen Menschenkenntnis und ihrer zielbewußten Glaubenskraft so überzeugend hervortritt, in den widerspruchsvollen Richtungen des neueren Denkens zu suchen.*

* Dies gilt z. B. auch für die Stellung des Pädagogen zu den wichtigen Anregungen der neueren Pathologie und Neurologie. Hier sind vielfach gewisse wertvolle Aufschlüsse über pathologische und „unterbewußte" Ursachen unseres Seelenlebens fast unentwirrbar mit den gefährlichsten und willkürlichsten Schlußfolgerungen vermengt, so daß ein Pädagoge, der nicht von den großen psychologischen Erkenntnissen der christlichen Tradition durchdrungen ist, dadurch in die schlimmste Konfusion geraten kann. Hier tritt auch deutlich hervor, wie sehr die Forschungsarbeit auf den Grenzgebieten des Seelenlebens und des Nervenlebens durch die Isolierung des Forschers von einer tieferen Lebensansicht geschädigt wird: Untersuchungen und Ergebnisse, die wohltätig und befruchtend wirken könnten, werden geradezu zu Narrheiten, weil sie mit Schlußfolgerungen verknüpft sind, die aus einem vollständigen Mangel an aller wahren Intuition und aller tieferen Seelenkenntnis kommen. Wird doch mancher konsequente Fanatiker moderner Neurologie von seinen „fixen" Theorien förmlich dazu geführt, die lebendige Seele aus dem Leibe herauszureißen und an ihre Stelle eine mechanisch konstruierte Seele in den Menschen hinein zu experimentieren und hinein zu suggerieren! Gerade dem erkrankten und gestörten Seelenleben gegenüber zeigt sich am dringendsten die Notwendigkeit einer Lebensanschauung, die aus der Quelle aller Gesundheit, aller geistigen Lebensenergie und aller Regeneration kommt — sonst kann das Wissen von der Krankheit eine noch lähmendere und verwirrendere Macht über die Seele gewinnen als die Krankheit selber.

Die von Sailer als „Methodomanie“ verspottete Überschätzung der pädagogischen Technik greift jetzt in vielen Kreisen um sich, sogar im Religionsunterrichte; an die Stelle des lebendigen Erziehers wird die Methode gesetzt: Man vergißt, daß die entscheidende Kraft aller Erziehung in der Tiefe und Festigkeit der Lebensansicht des Erziehers liegt — nur von einer solchen gesammelten Kraft kann charakterbildende Wirkung ausgehen. Gewiß erfordert die heutige Religionspädagogik dringend eine Erneuerung; aber diese Erneuerung darf nicht bloß in Experimenten mit neuen Methoden gesucht werden, sie bedarf vor allem der Vertiefung der ganzen religiösen Lebensanschauung des Lehrers: Erst dann findet man auch die entsprechende Methodik und bleibt vor jeder Künstelei der pädagogischen Technik bewahrt.

Von niemand können die Erzieher der Jugend so viel für die Erfassung der Grundfragen ihres Berufes lernen, als von den klassischen Autoren, die das Christentum in seiner ganzen Tiefe erfaßt und mustergültig dargestellt haben. Es ist eine Torheit, zu glauben, je weiter die Zeit zurückliege, in der ein Werk entstanden ist, um so ferner stehe es den „brennenden“ Fragen und Aufgaben des wirklichen Lebens. Es ist eine Tatsache, die nur ein Verblendeter in Abrede stellen kann, daß in Hinsicht auf den inneren Menschen die großen Urkunden des christlichen Geistes doch jeder neuen Generation weit näher stehen und ihr, richtig verstanden, weit mehr geben können, als die jeweilige „moderne“ Literatur. Denn der Kern dieser Urkunden ist unzerstörbar und entstammt der Erkenntnis unseres eigentlichen Wesens: hier ist auch das Wesentliche alles seelischen Erlebens, die Natur unseres Wollens und unserer Willensschwäche aus innerster Erfahrung und nicht aus äußerer Beobachtung und äußerm Experimentieren dargestellt. Während hier all die mannigfaltigen Motive des mensch-

lichen Tuns und Lassens in ewig gültiger Weise auf ihre tiefste Wurzel zurückgeführt werden, muß der psychologische Naturalismus durch die verwirrende Fülle seiner äußern Beobachtungen und Beschreibungen die Seele zerstückeln und sie in ihren eigenen Widersprüchen gefangen halten.

* * *

Was nun aber vor allem nottut, ja, was als die Grundbedingung einer wirklichen Belebung des religiösen Geistes bezeichnet werden muß, das ist eine lebendigere Interpretation der alten Weisheit, überhaupt mehr Geist und mehr Kongenialität in dieser Interpretation — weniger Intellektualismus und mehr unsterbliche Seele. Dann würde die ganze moderne Tagesweisheit ihren Einfluß schnell verlieren. Beruht doch dieser Einfluß nur darauf, daß in der religiösen Lebensinterpretation heutzutage der Seele nur allzuviel Steine dargereicht werden anstatt des von ihr verlangten Brotes. Nur so konnte ja die Religion aus ihrer lebenbeherrschenden Stellung in eine ferne Ecke verdrängt werden; nur so konnte der Wahn entstehen, die moderne Philosophie und Psychologie seien allein dazu befähigt, uns die Lebenswirklichkeit richtig zu deuten, da die Religion sich nur auf das Jenseits beziehe. Religion und Lebenskenntnis dringen heute nicht mehr ineinander, bilden keine unlösbare Einheit mehr; die Brücke von der täglichen Erfahrung zur Religion muß heute ebenso wieder aufgebaut werden wie die Brücke von der Religion zur täglichen Erfahrung. Da nun die Religion nicht mehr lebendig das innere Leben interpretiert, so entzieht sich auch dieses immer mehr der autoritativen Führung der Religion; dadurch aber wird der Mensch sich seines ganzen inneren Zustandes überhaupt nicht

mehr deutlich bewußt; es gibt in unserer Zeit bald gar keine eigentliche Lebens- und Seelenkenntnis mehr, sondern nur noch wissenschaftliches Experimentieren; keine Selbsterkenntnis, sondern nur formelhafte Psychologie — damit aber verliert der Mensch überhaupt den Schlüssel zum innersten Wesen der Religion und glaubt nun, mit dem bloßen Intellekt etwas finden zu können, das nur unter Mitwirkung eines erhöhten seelischen Lebens, einer Einkehr ins eigene Innere, einer unmittelbaren Lebensbeobachtung erfaßt werden kann. Nimmt doch der einseitige Intellektualismus, nach dem Worte Christi, den Schlüssel der Erkenntnis vielen, die das Innerste der Religion erfassen könnten, wenn sie mehr mit der ganzen Seele, als mit ihrem Verstande lebten. An solche Verstandesmenschen richten sich Christi Worte: „Ipsi non introistis, et eos, qui introibant, prohibuistis“ — Ihr seid selbst nicht hineingekommen und hindert auch diejenigen, die hineingehen wollen. (Lukas XI, 52.)

Niemand wird in Abrede stellen, daß die intellektuelle Begründung der religiösen Wahrheit eine hohe Bedeutung hat: gehört sie doch zur Universalität der christlichen Glaubensverkündigung, zur Einheit der christlichen Lebensanschauung. Es liegt schon in der ganzen Expansivität der Kirche, in ihrer kulturellen Mission begründet, daß die christliche Lehre sich an alle wendet, und somit auch an die große Zahl der intellektuell veranlagten Menschen, denen sie sich notwendig irgendwie anpassen muß. Daraus ist auch die hohe Bedeutung der Theologie als der Trägerin der ganzen christlichen Glaubenslehre und damit auch der christlichen Glaubenseinheit zu erklären. Man darf aber nie außer acht lassen, daß in dem Übergewichte der intellektuellen Betrachtungsweise eine große Gefahr für das Gedeihen des religiösen Lebens liegt. Dieses Übergewicht aber mußte immer stärker werden, je einflußreicher in der europäi-

schen Kulturwelt die kritische Verstandesarbeit wurde und je mehr sie der Kirche alle vorwiegend intellektuell veranlagten Geister zu entfremden drohte. Um sich diese Elemente zu erhalten und ihrem Abfall vorzubeugen, rückte die Kirche die intellektuelle Auslegung der tiefsten christlichen Inspiration immer mehr in den Vordergrund der apologetischen und pädagogischen Literatur. Aus Liebe zur logischen Entwicklung von Gedanken und aus Verlangen nach mathematischer Bestimmtheit vergaßen viele Vertreter dieser intellektuellen Richtung oft vollständig, daß scharfsinnige Beweise des Glaubens wohl den Verstand gründlich belehren, nicht aber auch wahrhaftes religiöses L e b e n wecken können, das doch im Mittelpunkte aller Seelsorge und aller Seelengewinnung stehen sollte. Dem intellektuellen, scholastischen Elemente, dessen Notwendigkeit als Vorarbeit für die Seelsorge von niemand in Abrede gestellt werden kann, wurde aus einer durchaus begreiflichen Rücksicht auf die Intellektuellen ein zu großer Raum in der Gesamtheit der kirchlichen Einwirkung gewährt. Notwendig mußten dadurch die einseitig intellektuell veranlagten Naturen in der Einseitigkeit ihrer Geistesrichtung befestigt, ja viele darunter für den zersetzenden Intellektualismus der modernen Welt geradezu vorbereitet werden. Manche Intellektuelle in der Kirche haben daher auch das richtige Gefühl, daß ihre Zöglinge von dem Einflusse des m o d e r n e n Intellektualismus womöglich hermetisch abgeschlossen bleiben sollten, da diese Zöglinge eben infolge der intellektuellen Einseitigkeit ihrer ganzen Bildung, wie auch infolge des Mangels an einer tiefern und allseitigern Erfassung der religiösen Wahrheiten, vor den zersetzenden Einflüssen der modernen Sophistik innerlich zu wenig geschützt sind.

Was ursprünglich nur ein Mittel zum Zwecke des Kampfes gegen Intellektuelle und Sektierer war, das begannen später viele Intellektuelle in der Kirche als Selbst-

zweck zu betrachten. So sind auch die vielen Einseitigkeiten mancher heutigen apologetischen Werke zu erklären: Statt sich in positiver Weise an den Quell der christlichen Wahrheit zu wenden, der allein fähig ist, den Durst zu stillen, läßt man sich in überflüssige Auseinandersetzungen mit Begriffen und Vorstellungen aus einer ganz fremden intellektuellen Welt ein und wird dabei doch weder dieser noch der christlichen Wahrheit gerecht. Der Geist der christlichen Wahrheit, der ja der Geist der Einfachheit und Unmittelbarkeit ist, wird von allerlei Verstandeskonstruktionen überbaut und überwuchert, nur um diese Wahrheit gegen die Angriffe der Intellektuellen außerhalb der Kirche zu schützen. Aber gerade dadurch wird ja den Gegnern des Christentums und der Kirche ein Einfluß auf das kirchliche Leben eingeräumt, den sie durch sich selbst niemals gewonnen hätten. Und in der Tat liegt auch der größte Erfolg dieser Gegner keineswegs in dem äußern Schaden, den sie der Kirche zugefügt, sondern hauptsächlich darin, daß sie allmählich das intellektualistische Element in der Kirche selber so einseitig verstärkt haben, daß davon unvermeidlich eine lähmende Wirkung auf das ganze religiöse Leben ausgehen mußte. Der vom Papste Pius IX. zum Kirchenlehrer erhobene Bischof Hilarius von Poitiers, der mutige Kämpfer gegen den Arianismus im vierten Jahrhundert, bemerkt überaus treffend in seiner Schrift von der „Dreieinigkeit“: „Im Grunde sollten die Gebote unserer Religion nur durch den Glauben erkannt und erfüllt werden, d. h. wir sollten den Vater anbeten und mit ihm den Sohn verehren und voll des Heiligen Geistes sein. Aber wir werden gezwungen, die Unzulänglichkeit unserer Sprache auf Unaussprechliches auszudehnen: Durch die Fehler anderer (nämlich „haereticorum et blasphemantium“) werden wir zu etwas Unerlaubtem getrieben, so daß wir das, was tief im Inner-

sten bewahrt bleiben sollte, in alle Gefahren menschlicher Ausdrucksweise hineinzerren!“

* * *

Wie soll sich nun aber die religiöse Erkenntnis und Erziehung gestalten, wenn der Intellektualismus auf das notwendigste Maß zurückgeführt werden soll? So wird mancher Intellektualist mit einer gewissen Überlegenheit fragen. Für viele intellektuelle Menschen gibt es zwischen der begrifflichen Interpretation der Religion und der unbestimmten verschwommenen Interpretation durch das Gefühl nichts anderes. Sie scheinen gar nicht zu wissen, daß es ein inneres Schauen gibt, das von allem vagen Fühlen ebenso weit entfernt ist, wie von der bloßen begrifflichen Konstruktion, und daß es eine innere Erfahrung gibt, ein gesteigertes Bewußtsein, das auf geradestem Wege zur religiösen Erkenntnis führt. Wenn etwas als die wichtigste Vorbedingung zum Verständnis der Religion bezeichnet werden kann, so ist es jedenfalls nichts anderes als dieses Wachwerden der ganzen Seele. Selbsterkenntnis ist das eigentliche Mittel zu dieser Erweckung unserer Seelenkräfte. Gewiß wirkt dabei auch der Intellekt mit, aber dann sind es nicht abstrakte Deduktionen, denen er sich zuwendet, sondern die konkreteste Beobachtung des wirklichen Lebens in uns und um uns, des Zwiespaltes in unserm Willen, der tiefsten Motive unseres Tuns und Lassens, der Ursachen aller unserer Selbsttäuschung. Eine solche tiefere Erfassung psychischer Vorgänge, ihrer Wirkung und ihrer Ursachen, zuerst durch Selbstbeobachtung und dann auch durch Beobachtung anderer, ist der abstrakt logischen Auffassung an Klarheit und Bestimmtheit mindestens ebenbürtig, wenn nicht ihr weit überlegen. „Hoch über dem Gefühl und über dem logischen Verstande“, so sagt

Robert Saitschick, „ragt das innere Schauen — hier liegt auch der Quell der tiefsten schöpferischen Wirkungen, der Quell des Lichtes, das heller, kräftiger und unvergleichlich bestimmter leuchtet als alles Licht des Verstandes. Nicht aus den Definitionen des Verstandes haben die Apostel des Christentums ihre unversiegbare Kraft geschöpft, nicht aus dem kalten und gleichmäßigen Lichte der Begriffe kam zu ihnen die Unerschütterlichkeit ihres Glaubens, nicht aus dem ebnenden Intellektualismus gewannen sie die hinreißende Kraft ihrer inneren Begeisterung, die Bestimmtheit ihres Zieles und die Sicherheit im Leben und im Sterben. Das Schauen führt zu einer ungleich größeren Festigkeit und Klarheit als das bloße Denken, ebenso wie die Glaubenskraft ungleich mehr Festigkeit hat als alles, was mit dem Worte Fühlen bezeichnet wird. Christentum ist gewiß kein Gefühl, aber ebenso sicher kein Gedanke, sondern eine höhere Welt des Schauens und Wirkens. Die Hauptforderung Christi ist, den Geist zu wecken, das innere Leben zu vertiefen: wenden sich doch Christi Worte am wenigsten an die spitzfindigen Verstandesmenschen, an die hochmütigen Intellektualisten, an die Logiker und Dialektiker des Talmuds, an die selbstzufriedenen Schriftgelehrten... Darin äußert sich auch der wesentliche Unterschied zwischen der Erkenntnis in der Religion und der Erkenntnis in Hinsicht auf die Naturgesetze und auf die Vernunftgesetze, daß, während hier unsere Vernunft ausreicht, die religiöse Wahrheit nur durch innere Erfahrungen, durch vertieftes Schauen, durch Läuterung des Willens, durch Beseitigung aller Selbstzufriedenheit, durch Wiedergeburt richtig erfaßt werden kann. Erst wenn alle Seelenkräfte in uns reif geworden sind zum Schauen, zum geläuterten Wollen und zur wahren Liebe, können wir die christliche Wahrheit in ihrem Kern erkennen; dann erst wird sie zu unserm unveräußerlichen, unerschütterlichen Besitz, und

dann findet auch unser Intellekt den treffendsten und sichersten Ausdruck dafür."

Gerade die Vertiefung in das innerste Seelenleben wirkt mehr als alles andere der religiösen Verschwommenheit entgegen und führt den Menschen zu jener vollen Klarheit über seinen eigenen natürlichen Zustand, aus der allein auch das wahre Verlangen nach Überwindung dieses Zustandes hervorgehen kann. Wer die innerste „Krankheit" unserer Seele nicht kennt, kann auch den „Arzt der Seele" nicht richtig verstehen, selbst wenn er die Lehre von der Menschwerdung Gottes bis in ihre letzten scholastischen Feinheiten ergründet hat. Ohne das Wissen von unserm eigenen Zustande muß auch das Wissen von Christus nur ein totes Wissen bleiben. Nur aus der Tiefe der inneren Einkehr kann das wirkliche Verlangen nach Christus und das volle Verständnis für seine Wahrheit entstehen.

Wovon wir hier reden, das ist etwas ganz anderes, als was heute viele moderne Religionspädagogen vertreten, die alles Dogmatische verwerfen und die Jugend, ja womöglich schon die Kindheit, direkt zum eigentlichen „religiösen Erleben" führen wollen. Eine solche Pädagogik aber kann der Jugend ebenso wenig gerecht werden, wie der Religion. Wer nicht die Religion verflachen und eine altkluge Jugend erziehen will, der darf nicht übersehen, daß für die Heranwachsenden die Religion nur ein Gegenstand frommer Ehrfurcht und gehorsamer Übung, nicht aber ein Gegenstand tieferer innerer Erfahrung sein kann. Höchst wichtig dagegen ist die Belebung und Klärung der einfachsten täglichen Erfahrung, die Beobachtung menschlicher Charaktereigenschaften, ihrer Ursachen und Wirkungen — das ist die Vorstufe der Selbstbeobachtung und bereitet am besten den Boden für die spätere religiöse Erfahrung.

In der ganzen religiösen Erziehung müßte demnach ein weit größeres Gewicht auf den Unterbau des religiösen Lebens gelegt werden, auf die Selbsterkenntnis, auf die Übung in der Selbstüberwindung, auf die einfacheren Erfahrungen des Gewissens und des innern Menschen, ohne daß man dabei beständig schon die letzten Geheimnisse der Religion in den Vordergrund rückte. Ein solcher Übergang vom Einfachern zum Erhabenen ist ja auch die Grundforderung aller fruchtbaren Erziehung.* Mit großem Nutzen ließe sich hier manche einfachere Wahrheit der Selbsterkenntnis und Selbsterziehung durch Werke wie die Platos, Epictets, Marc Aurels und Senecas bekräftigen. Gerade dabei könnte der Erzieher die Unzulänglichkeit und das Widerspruchsvolle der bloß natürlichen Ethik überaus wirksam verdeutlichen, und zwar mit Appell an die tägliche Erfahrung, die gerade junge Leute machen, wenn sie beginnen, mit ihrer Willenskraft in ihre Gewohnheiten und Neigungen einzugreifen. Im Anschlusse an solche Erfahrungen ließe sich dann ein innerlicheres Verständnis der christlichen Wahrheit vorbereiten: dann

* Es ist vielleicht der größte Fehler der bisherigen Religionspädagogik, daß sie in den ganzen Sinn des Wortes „Gratia supponit naturam" nicht genügend eingedrungen ist. Der Hausbau wird hier immer noch mit dem Dache begonnen. Nur daraus läßt sich auch die Tatsache erklären, daß nicht wenige Gläubige bei all ihrer Frömmigkeit den Eindruck hinterlassen, als wenn die Grundelemente ihres Charakters unentwickelt geblieben seien. Aus dem genannten Grundfehler folgt auch die verhängnisvolle Neigung vieler christlicher Pädagogen zu einer in alle Einzelheiten gehenden mißtrauischen Überwachung, zu einer mechanischen Einengung der Selbständigkeit ihrer Zöglinge — wodurch doch die natürlichen Grundlagen kraftvoller und lebendiger Religiosität schwer gefährdet werden. Kann nicht aber gerade die wahre christliche Erziehung, die sich an den Kern des Charakters, an die innersten Quellen der Zucht wendet, weit mehr Spielraum im Nebensächlichen lassen als jede andere Art von Erziehung?

könnten auch die klassischen Werke der christlichen Mystik mit größtem Nutzen für die ganze Seelenbildung gelesen und interpretiert werden. Man lasse sich dabei ja nicht durch den Umstand abschrecken, daß mancher Modernist, ja sogar mancher Monist sich aus Mißverständnis auf diese Werke beruft und sie für seine Zwecke mißbraucht. Wir dürfen uns nie darüber täuschen, daß die wahre innere Aneignung der Glaubenslehren, ihre Wirkung auf unser ganzes Seelenleben ohne ein Verständnis für die mystische Interpretation gar nicht möglich ist. Erst durch diese Interpretation kann auch die Willensübung in richtiger Weise inspiriert werden.*

---

* Wie sehr könnte auch das Verständnis für die Grundlehren der großen Schriftsteller der Scholastik belebt werden, wenn die dort niedergelegten Erkenntnisse mehr von der Seite der konkreten Selbsterkenntnis aus erläutert würden. Durch die Beziehung auf die innere Erfahrung und auf das wirkliche Leben würden jene Erkenntnisse weit tiefer verstanden, und auch unsere tägliche Erfahrung würde dadurch geklärt und zu einem höheren Bewußtsein erhoben. Wieviel Anregungen könnte z. B. nicht nur der Seelsorger, sondern auch der Erzieher von der ganzen Betrachtung der Erbsünde bei Thomas von Aquino empfangen, wenn man der Deduktion des scharfsinnigsten Scholastikers mit mehr induktiver Psychologie entgegenkäme. Wir haben hier ganz besonders die Stelle im Auge, wo Thomas von Aquino ausführt, wie die natürlichen Triebe, solange die Vernunft sich Gott unterwarf, der Vernunft dienten, und erst als die Vernunft von Gott abfiel, ihr zu widerstreben begannen. Welche außerordentlich wichtigen Einsichten liegen nicht in dieser Formulierung, deren ganzer Inhalt nur durch Selbsterkenntnis erschlossen werden kann: Wir sind nur zu sehr geneigt, den inneren Widerstand gegen das Höhere bloß unserer sinnlichen Natur zuzuschreiben — in Wirklichkeit aber ist der Sitz dieses Widerstandes in unserm eigenen Willen. Wir wollen noch gar nicht ernsthaft der niedern Natur entgegentreten, wir hegen immer noch eine verstohlene Sympathie für ihre Einflüsterungen, wir haben uns in Wirklichkeit noch gar nicht aufrichtig für das Höhere entschieden. In dieser Un-

Alle diese wichtigen pädagogischen Fragen können hier begreiflicherweise nur gestreift werden: es sollte nur die Richtung angedeutet werden, in welcher dem einseitigen Übergewicht intellektualistischer Methoden entgegengewirkt und in welcher die scholastische Methode selber mit den konkretesten Fragen persönlichen Lebens in eine engere Beziehung gebracht werden könnte. Zweifelsohne ist heute die Zahl theologisch geschulter Männer nicht gering, die ein volles Verständnis dafür haben, daß in der religiösen Ausbildung alle Seelenkräfte zusammenwirken müssen — aber die alten Lehrmethoden, die natürlich nicht von heute auf morgen geändert werden können, stehen ihrem Bestreben hemmend im Wege. Die neuere religionspädagogische Bewegung, die aus konkreten Bedürfnissen hervorgegangen ist, wird hier um so eher Abhilfe schaffen, je ferner sie sich von aller Überschätzung des modernen Geistes halten und je bewußter sie sich der allseitigen Erschließung der christlichen Geistesschätze zuwenden wird.

* * *

---

entschiedenheit unseres Wollens liegt die eigentliche Macht der Triebwelt über uns. Sobald wir uns aus ernsthaftester Selbsterkenntnis dem Göttlichen unterwerfen, unterwirft sich auch die Triebwelt unserm Geiste. Wenn sich der Erzieher diese innere Wahrheit deutlich zum Bewußtsein bringt, so wird er nicht mehr einen bloßen Ausrottungskrieg gegen das „Tierische" führen, als wenn hier der Sitz alles Übels sei; vielmehr wird er wissen, daß es doch hauptsächlich darauf ankommt, die Seelenkräfte durch lebendige Deutung der christlichen Wahrheit zu sammeln und von allen Sinnenreizen abzulenken — dann bleibt das Triebhafte von selbst in der ihm zugewiesenen Sphäre und unterwirft sich willig den Bedürfnissen des Geistes. — Auch die klassische Darstellung vom Zwiespalt des menschlichen Willens, in den „Bekenntnissen" des heiligen Augustinus (Kap. VIII, 9) gehört hieher.

Mit Nachdruck ist im Laufe aller dieser Darlegungen hervorgehoben worden, daß eine richtige Verwertung moderner Bildungselemente nur möglich ist, wenn der scharfe Gegensatz zwischen dem christlichen Geiste und dem sogenannten modernen Geiste mit voller Klarheit erfaßt wird. Je klarer und fester nun der Glaube an den ganzen Inhalt der christlichen Wahrheit dasteht, desto mehr innere Freiheit kann auch dieser Glaube auslösen, so daß man nicht mehr im Namen des geheiligten Prinzips der Pietät Gebräuche und Auffassungen zu verewigen braucht, die nur aus Bedürfnissen der Zeit heraus in das kirchliche Leben hineingekommen sind. Dies gilt für eine ganze Reihe von Erscheinungen im heutigen kirchlichen Leben, die mit den Lehren der Kirche keineswegs untrennbar verknüpft sind, sondern den festen und reinen Prinzipien der christlichen Wahrhaftigkeit sogar durchaus widersprechen. Für die Stärkung der kirchlichen Autorität inmitten der modernen Welt, die ein so scharfes Auge gerade für das Nebensächliche hat, wäre die Beseitigung solcher handgreiflicher Widersprüche und augenfälliger Übelstände, die doch mehr heidnischer als christlicher Abstammung sind, von unabsehbarer Tragweite. Wir berühren hier gewisse Auswüchse und Übertreibungen im Reliquienwesen und im legendären Wunderglauben. In der Hagiographie haben schon die Bollandisten viele mittelalterliche Legenden auf das Maß ihrer Wahrscheinlichkeit zurückzuführen gesucht und damit der Forschung auf diesem Gebiete wesentliche Dienste geleistet. Die katholische Hagiographie sollte die von den Bollandisten begonnene Sichtungsarbeit mit noch tieferem Ernst weiter fortführen und eine scharfe Demarkationslinie zwischen geschichtlicher oder innerer Wahrheit und dem augenfälligen legendären Stoffe zu ziehen suchen.* Es gibt freilich nichts Leich-

* Der Bollandist Hippolyte Delehaye S. J. sagt in seinem vor

teres, als die alten Legenden einfach abzuschreiben, sie in einen äußeren Zusammenhang zu bringen und so das Leben eines Heiligen zu verfassen, wie es auch nichts Schwereres gibt, als den ganzen legendären Stoff nach allen Seiten hin zu prüfen, das Wesentliche darin vom Unwesentlichen zu scheiden und den Heiligen aus ehrfurchtsvoller und intuitiver Erkenntnis heraus zu erfassen. Daß diese Aufgabe der Hagiographie eine so schwierige ist, das ist jedoch wahrlich noch kein Grund, sich die Sache so leicht zu machen und mit den alten Volkslegenden in leichtgläubiger und mechanischer Weise zu arbeiten.* Eine gewisse volkstümliche Leichtgläubigkeit, die hauptsächlich bei den romanischen Völkern anzutreffen ist, hat im kirchlichen Leben überhaupt zu tiefe Wurzeln geschlagen. Und nicht von außen, sondern aus der Kirche selber sollte die Gegenwirkung hervorgehen.

---

einigen Jahren erschienen, auf gründlicher Forschung beruhenden Buche: „Les légendes hagiographiques" (deutsch von E. A. Stückelberg, Kempten 1907): „Vous arrive-t-il d'énoncer quelques doutes au sujet de certains traits merveilleux rapportés par le narrateur sans garanties suffisantes, quoique bien choisis pour réhausser la gloire du saint, vous voilà suspect de manquer de foi." — Bestätigt diese Klage eines berufenen und besonnenen Forschers nicht aufs beredteste den Geist der Verdächtigung, der heute in gewissen kirchlichen Kreisen herrscht und eine absolute Gefahr für den geistigen Aufschwung des Katholizismus bedeutet?

* Auch in Hinsicht auf die Hagiographie darf man freilich nicht vergessen, daß es über der rationalistischen Betrachtungsweise ein höheres Schauen gibt, das eben so weit von dieser entfernt ist, wie von dem allzu sinnlichen Erfassen des Wesens und des Erlebens der Heiligen. Nur wer dieses Schauen hat, diese Fähigkeit, sich in den Heiligen hineinzuleben und die objektiven Tatsachen nicht nur mit äusserer Achtung, sondern auch mit innerer Ehrfurcht zu erfassen, ist berufen, wahre und wirksame Schilderungen von Heiligen zu entwerfen. Die historische Betrachtungsweise allein kann den schöpferischen Zielen der Hagiographie noch keineswegs genügen.

Denn diese Leichtgläubigkeit, die oft an Nonchalance und an Verwahrlosung der christlichen Gewissenhaftigkeit grenzt, kann doch geradezu als spiritistische Ketzerei und als Widerspruch zur Festigkeit und Bestimmtheit der christlichen Grundanschauung bezeichnet werden. Wogegen man bei der Leichtgläubigkeit nicht genug ankämpfen kann, das ist gerade die darin liegende Gefahr des zügellosen Subjektivismus, die im Volke noch ein gewisses Gegengewicht in der gesunden Einfachheit und Naivität des Glaubens findet, bei den Halbgebildeten aber meistens zur inneren Zersetzung führt. Wer die volle Achtung vor der objektiven Wahrheit auf religiösem Gebiete fordert, der muß auch dieselbe Achtung vor der objektiven Wahrheit in Natur und Geschichte fordern. Die Leichtgläubigkeit, die sich über den sachlichen Ernst hinwegsetzt, stammt wahrlich nicht aus den reinsten Quellen des menschlichen Charakters und kann darum auch dem echten Glauben nur schaden. Der christliche Gottesglaube hat doch wahrlich die übernatürliche Welt nicht deshalb erschlossen, damit die Gesetzmäßigkeit der Naturerscheinungen mißachtet werde — ebensowenig, wie das Christentum durch die Verkündigung der Gnade etwa die Gesetzmäßigkeit im sittlichen Leben aufgehoben oder mißachtet hat.

Freilich darf man sich dabei auch nicht zu leicht über die Schwierigkeiten hinwegsetzen, mit denen gerade die universelle Kirche, die ja so tief im Volksleben wurzelt und so verschieden geartete Völker umfaßt, bei der Überwindung all der genannten Ausartungen zu rechnen hat. Selbst unhaltbare Vorstellungen, die sich im Laufe der Zeiten ausgebildet haben, sind ja oft aufs innigste mit echten und edeln Gefühlen verbunden, so daß man hier nicht ohne weiteres mit dem kritischen Messer eingreifen kann. Vielmehr sind gerade hier Schonung und Takt drin-

gend geboten. Wohl aber muß das Verlangen, Auswüchse zu entfernen, handgreifliche Widersprüche und irrtümliche Vorstellungen klärend zu überwinden, mit zielbewußtem Ernst im kirchlichen Leben hervortreten — dann werden sich auch die geeigneten Mittel und Wege finden. Will doch die Kirche die Erzieherin der Schwachen zur Gewissenhaftigkeit, der Irrenden zur Wahrheit, der Zersplitterten zur gesunden Einheit sein — nicht aber die Beschützerin der Schwachen und Leichtgläubigen gegen die strengen Anforderungen der christlichen Gewissenhaftigkeit. Die Würde des christlichen Wahrheitsernstes ist unvereinbar mit jeder Zweideutigkeit in Bezug auf die objektive Wahrheit; jede noch so geringfügige Verleugnung der Wahrheit auf dem einen Gebiete muß auch die Treue gegenüber der Wahrheit auf allen Gebieten beeinträchtigen. Die Wahrhaftigkeit läßt kein Paktieren, keine Rücksichten und keine mildernden Gründe zu, die Wahrhaftigkeit ist der Kern des christlichen Gewissens und des christlichen Mutes, die führende Vorsehung durch das Labyrinth all der verwirrenden Konflikte des Menschendaseins; jedes noch so wohlgemeinte Hineingreifen menschlicher Kurzsichtigkeit und Ängstlichkeit in das Walten der Wahrhaftigkeit ist eine Auflehnung des beschränkten Menschen gegen die verborgenen Ziele göttlicher Weisheit.

Im gewöhnlichen Leben wissen wir alle genau, daß die unbedeutendste Abweichung von der Wahrheit der Aussage alles Vertrauen an der Wurzel untergräbt. In Hinsicht auf die Gemeinschaft aber verliert sich diese unumstößliche Tatsache oft aus unserm Bewußtsein, und wir halten die pia fraus aus höheren Gründen für erlaubt, ja oft für geboten. Die kirchliche Gemeinschaft sollte auch hier eingedenk sein, daß sie doch höheren Ursprungs ist als die staatliche Gemeinschaft, und daß sie sich nicht das erlauben darf, was der Staat im Namen der Staats-

räson tun zu müssen glaubt. Auch die bestgemeinten Täuschungen und aufrichtigsten Selbsttäuschungen müssen sich früher oder später durch ihre Folgen irgendwie rächen; rächen sich doch selbst die so wohlgemeinten Interpolationen aus den ersten kirchlichen Jahrhunderten, indem die moderne Kritik auf Grund dieser Interpolationen sich für berechtigt hält, auch vieles andere anzuzweifeln und den sichersten Boden der Aussagen in den Evangelien zu untergraben. Allerdings muß man bei einer gerechten Beurteilung dieser oder jener „pia fraus" auch im Auge behalten, wie sehr in jeder großen Gemeinschaft, oft gerade aus dem tiefsten Gefühle der Solidarität, an den einzelnen die Versuchung herantritt, den Wahrheitssinn sozialen Rücksichten unterzuordnen. Um dem „frommen Betruge" gerecht zu werden, muß man sich die Tatsache vergegenwärtigen, daß selbst diejenigen, die aufs heftigste gegen ihn eifern, wenn er ihnen auf kirchlichem Gebiete entgegentritt, doch in ihrem persönlichen Leben seiner oft nicht entraten zu können glauben. Wer ist noch nicht in Gefahr gewesen, unter gewissen Verhältnissen, aus Rücksicht auf die körperliche oder seelische Gesundheit teurer Angehöriger eine Unwahrheit zu sagen oder sogar eine Nachricht zu fälschen? So haben auch manche Vertreter der Kirche, die den christlichen Glauben verbreiten und ihm zum Siege verhelfen wollten, die inneren Gefahren der pia fraus nicht in ihrer ganzen Tragweite überschaut: sie waren sich dessen nicht bewußt, daß gerade das kirchliche Leben, das ja das Heil der Seele über alles stellt, auch die absolute Wahrhaftigkeit, ohne die es kein Heil der Seele geben kann, hoch über alle anderen Rücksichten stellen muß.

* * *

Eine pädagogische Vertiefung der Apologetik, ein liebevolleres Verstehen der ganzen Geistesnot der Gegenwart ist eine weitere wichtige Forderung der wahren Anpassung der Kirche an die Bedürfnisse unserer Zeit. Das Ziel der Apologetik kann ja kein anderes sein, als die Gewinnung der Seelen. Um aber die dem Christentum entfremdeten Seelen unserer Zeit zu gewinnen, muß man zu ihnen in einer Sprache reden, die ihnen verständlich ist. Auf die Sprache kommt es an, die die meisten Apologeten bei all ihrem gediegenen Wissen sich anzueignen für überflüssig halten. Diese Sprache kann aber freilich auch nicht mechanisch erlernt werden; mehr Liebe und Verständnis für die Ursachen des modernen Antichristentums gehört dazu. Die Liebe findet den geradesten Weg zu allen Seelen, besonders zu solchen, die an ihren eigenen Widersprüchen leiden. Viele Verteidiger des Christentums scheinen es mit einem charaktervollen Standpunkt für unvereinbar zu halten, sich zu einem anderen Standpunkte herabzulassen, und manche darunter halten offenbar jedes Verlangen, dem Gegner gerecht zu werden, jede Anerkennung seiner Aufrichtigkeit geradezu für eine unverzeihliche Schwäche, ja für einen Verrat an der Sache des Christentums. Daher sehen wir bei nicht wenigen Apologeten wahre Karikaturen des Seelenzustandes der Gegner, Karikaturen, die um nichts denen nachstehen, die die Widersacher des Christentums und der Kirche von ihren Gegnern zu entwerfen gewohnt sind. Gerade das aber, was man von den Widersachern des Christentums nicht verlangen kann, darf man mit besonderem Nachdrucke von den Vertretern und Verteidigern der christlichen Religion verlangen. Man kann den Unglauben niemals überwinden, weder in den eigenen noch in den fremden Reihen, wenn man nicht mit tiefer Seelenkenntnis auf die Ursachen dieses Unglaubens eingeht. Das ist der wesentliche Unterschied

zwischen dem Geiste der Apologeten der ersten christlichen Jahrhunderte und dem Geiste der heutigen Apologetik, daß jener die konkrete Sprache der Seele redete und aus der selbsttätigen Überwindung der erlebten Widersprüche hervorging und zugleich aus der gründlichen Kenntnis des Elends und der verwahrlosten Größe des Heidentums — während dieser meistens ein Produkt der bloßen Überlegung, der Abschließung, der Geborgenheit, ja sogar einer gewissen Furcht vor der Erkenntnis der Lebenserfahrungen anderer Menschen ist. Der Apologet, der auf unsere Zeit wirken will, darf niemals ein Scheltpädagoge, er muß ein Heilpädagoge sein: Er darf nicht bei den Gegnern überall Hochmut, niedere Motive, gemeine Absichten sehen, sondern er muß die edleren Motive, die tieferen Seelenkräfte, die aus dem christlichen Erbteil herrühren, richtig ansprechen und anregen. In vielen Menschen, die es für ein Gebot ihres Gewissens halten, gegen das Christentum aufzutreten, liegt mehr Stoff zum wahren Christen, als in manchem selbstzufriedenen Apologeten des Christentums; man muß nur den richtigen Weg zu ihrer anima christiana finden, dann wird man sie von ihren Abstraktionen und Irrungen erlösen. Hinter der konsequenten intellektuellen Gewissenhaftigkeit, die gegen die Religion kämpft, verbirgt sich oft mehr christlicher Charakter, als hinter der bloßen gewohnheitsmäßigen Frömmigkeit, deren Bedeutung in der Gesamtkultur gewiß nicht unterschätzt werden soll, die aber nichts mit dem Geiste gemein hat, der einst das Christentum an die Enden der Welt getragen hat. Waren nicht viele Träger des weltüberwindenden Glaubens früher seine zähesten Widersacher? Jeder ernste Psychologe und Erzieher weiß, daß in „widerspenstigen" Seelen von hochentwickelter Selbständigkeit oft größere und edlere Charakterkräfte stecken, als in den unselbständigen und fügsamen Natu-

ren, die zu erziehen freilich viel leichter ist, weil hier der Stoff keine Sprödigkeit, aber auch keine Stärke hat.

Keine Zeit war so kompliziert, so gemischt aus Schwachheit und Stärke, aus Wahrheit und Irrtum, so voller Reizbarkeit, so voll des Verlangens nach Selbständigkeit und zugleich nach liebevoller Führung, wie die unsere. Nur wer die Zeit versteht, kann sie auch leiten; nur wer ihre Schwächen wie ein echter Erzieher in ihrem Ursprung erkennt, nur wer ihre Übel wie ein echter Arzt in ihrer Quelle erfaßt hat, wird erziehend und heilend auf sie einwirken können. Alle Widersprüche unserer Zeit weisen auf den nahe bevorstehenden Aufschwung religiösen Lebens, auf eine Wiederbelebung des christlichen Geistes, auf eine Wiedervereinigung von Kirche und Leben. Die Verwirklichung dessen, was Görres in den ersten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts vorausgesehen hat, steht unserm Jahrhundert bevor: „...Unterdessen wird denn auch der religiöse Sinn wieder sich seiner jetzigen Beschaffenheit entwinden, und man wird wieder allgemein erkennen, daß Religion nicht das Märchen ist, das die Amme Goldmund den kindisch horchenden Völkern vorerzählt, sondern das Band, das die Geister eint, das Wort des bildenden Weltgeistes in der Menschensprache ausgesprochen; daß selbst die Natur bewußtlos ihre Mysterien feiert; daß der Staat nur das Erdgeschoß der Kirche ist, und das öffentliche Leben und die Pflege der Wissenschaften selbst ein Gottesdienst. In der katholischen Geistlichkeit wird aus der sittlichen Reinheit, die sie durchgängig in Deutschland noch immerfort bezeichnet, wieder leicht jener höhere Sinn erblühen, und in ihm sich jene Begeisterung entzünden, die die jetzige Erstarrung löst und den Formen den vergessnen Inhalt wieder gibt. Sie wird erkennen, daß nicht ein dumpfer, schwerer Obskurantismus zu diesem

Ziele führt, der in unverständigem Eifer Gottes edelste Gabe, das Licht, verfolgt, frevelnd an der Wahrheit, die sich selber siegreich überall behauptet, und die nur ein verworrenes Wissen sich selbst zum Nachteil trübt, ein ganzes und gründliches aber immer aufs neue sichert und bewährt; frevelnd an der Freiheit, die Gott dem Menschen vergönnt, die halb gebraucht wohl zum Irrtum führt, in voller Entwicklung aber, wenn sie nur aufrichtigen Herzens ist, sich selbst wieder ihr Maß gibt und ihre Grenze, indem sie selbst im Heiligtume die Fackel zündet, die mit der Finsternis auch die Frivolität zerstreut, in die allein der Unglaube von je seine Wurzel geschlagen. Die protestantische Geistlichkeit wird diesem Streben entgegenkommen, indem sie den rechten Gebrauch von ihrer Freiheit macht; nicht verwechselnd eigenwillige, launenhafte Menschensatzung, die mit den Menschen kommt und geht, mit der ewigen Wahrheit, die für alle Zeiten gilt... Dann werden die verschiedenen Konfessionen sich wieder einander und dem Stamme nahen, nicht formal durch Laune oder irgend eine Absicht und Gewalt bestimmt, die nur den schlafenden Fanatismus zu wecken dient, sondern weil gerade die volle Freiheit sich selbst in die Notwendigkeit umbeugt. Neue Kirchenväter werden sich dann erheben, die, wie die alten das griechische Wissen, so, und in noch größerm Maße, die Weisheit der Zeit bemeistern, daß sie sich freiwillig vor ihrer Herrin beugt, und die Wissenschaften wieder ihr Haupt mit ihrer Sternenkrone kränzen. Sie werden nicht etwa ein Pfaffentum begründen, das unter dem Vorwande des Heiligen bloß irdische Zwecke verfolgt, gemeine Leidenschaften für Eingebungen eines höheren Geistes geltend zu machen versucht, verschmitzter Herrschsucht fröhnt oder in feistem Wohlleben sich gefällt: das alles ist gebrochen, zerrissen und abgetan, und nimmermehr wird die Zeit sich zu seiner Herstellung bereden

lassen. Aber ein würdiges Priestertum wird sie wiedergewinnen, das zwar, wie alles Irdische, an einer Wurzel auf Erden befestigt ist, dessen Domäne aber in dem stets sich erweiternden geistigen Reiche liegt, und aus dessen Munde jener längst verheißene Paraklet reden wird, dessen die Zeit so oft geharrt!“

Jos. Kösel'sche Buchhandlung, Kempten und München.

Sexualethik und Sexualpädagogik.

Eine neue Begründung alter Wahrheiten von **Fr. W. Foerster.**

22. bis 24. Tausend. Dritte, bedeutend vermehrte und völlig umgearbeitete Auflage. Preis broschiert M. 3.—, gebunden M. 3.75.

Inhalt:

Eine Vorfrage: Anarchie oder Autorität? Betrachtungen zur Kritik der individuellen Vernunft. – Wer ist kompetent?

Sexualethik: Schwierigkeit der Charakterbildung inmitten unserer materiellen Kultur. – Die wachsende Zersetzung der ethischen Tradition. — Form und Freiheit. – Monogamie und Persönlichkeit. – Das Recht des Kindes auf die Monogamie. – Die Monogamie vom sozialen Standpunkte. — Pädagogische Bedeutung der Monogamie. – Uebertriebener Kultus des Erotischen. – Liebe und Ehe. — Die Bereicherung des Liebeslebens durch das Christentum. — Monogamie und Rassenkonkurrenz. – Monogamie und Mutterschutz. — Wesen des Unterschiedes zwischen alter und neuer Ethik. – Die Präventiv-Technik. – Dr. Rutgers „Rassenverbesserung". – Neurose und Sexualethik. – Zur homosexuellen Frage. – Die Unentbehrlichkeit der asketischen Ideale (Gesichtspunkte zur Beurteilung der Heiligen, der geistlichen Orden und des Zölibats). — Religion und Sexualleben.

Sexualpädagogik: Die Ueberschätzung der blossen Aufklärung. — Die Erziehung des Willens. – Zur Kritik der Auslebetheorie. – Selbstzucht und Gesundheit. — Die bewahrende Bedeutung des Schamgefühls. – Sexualpädagogik in der Schule. — Hygiene der Phantasie. – Die pädagogische Bedeutung der körperlichen Arbeit. — Religion und Sexualpädagogik. — Das Kulturwerk des Christentums. — Schlusswort. – Nachtrag.

Von demselben Verfasser sind erschienen folgende Schriften:

Jugendlehre. Ein Buch für Eltern, Lehrer und Geistliche. Berlin, Georg Reimer. Preis brosch. Mk. 5.—, geb. Mk. 6.—.

Schule und Charakter. Beiträge zur Pädagogik des Gehorsams und zur Reform der Schuldisziplin. Zürich, Schultheß & Co. Preis Karton Mk. 3.—, Leinen Mk. 3.80.

Christentum und Klassenkampf. Sozialethische und sozialpädagogische Betrachtungen. Zürich, Schultheß & Co. Preis kartoniert Mk. 4.—.

Lebenskunde. Ein Buch für Knaben und Mädchen. Berlin, Georg Reimer. Preis geb. Mk. 3.—.

Lebensführung. Ein Buch für junge Menschen. Berlin, Georg Reimer. Preis brosch. Mk. 5.—, geb. Mk. 6.—.